T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ATEİZMİN ETİK BOYUTU

VE

TEİZMİN VERDİĞİ CEVAPLAR

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan: Ömer İPEK

Danışman: Doç. Dr. Cafer Sadık YARAN

Samsun 2001

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü' ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Cafer Sadık Yaran

Üye: Yrd. Doç. Dr. Metin YASA

Üye: Yrd. Doç. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

ONAY

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

(30./07./2001)
Yrd. Doç. Dr. Birkan KARGI
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Tanrının varlığı meselesi, insanlık tarihinin en eski ve en önemli meselelerinden birisidir. Düşünce tarihi boyunca hemen hemen her düşünür bu konu ile ilgili kendince bir kanaate varmıştır. Felsefe tarihinde konu ile ilgili birbirine karşıt olarak iki gelenek oluşmuştur. İlki çoğunluğun görüşü olan teizmdir. Teizm; kendisine aşkınlık, kâdiri mutlaklık ezelilik, ebedilik gibi sıfatların verildiği bir Tanrı'nın var olduğu; Yahudilik, Hıristiyanlık, İslamiyet gibi dinlerin Tanrı anlayışlarının da ana hatlarıyla kapsandığı felsefi gelenektir. Diğeri, "İlkçağ, "Yeniçağ" ve "Modern Dönem" olmak üzere üç safhada incelenen, ister yalın anlamda inançsızlık isterse Tanrı'nın varlığı hakkında teistik iddiaları bir çok yönden eleştiri konusu edinip reddetme biçiminde olsun ateizm geleneğidir. Yeniçağ ve Modern dönemlerle karşılaştırıldığında, Antikçağdaki ateizmi gereği gibi belirlemek güçtür. Antikçağda ateizm; nitelikleri tam olarak belli bir Tanrı'nın reddi değil de bir çeşit inançsızlık olarak karşımıza çıkacaktır. Ortaçağda ateizm ise belki gizli, dağınık, sistematik olmayan, daha çok otoriteye yani dönemin formel taleplerine bir tepki olarak kendisini göstermiştir. Yeniçağ ve takip eden modern dönemde ateizm, sistematik ve teorik bir görünüm kazanmıştır.

Tanrıya inananlar, Tanrı'nın varlığı konusunda mantıklı, tutarlı, rasyonel olan tatminkar açıklamalar getirmişlerdir. İnanmayanlar ise özellikle Tanrının varlığı konusundaki teistik iddiaları birçok yönde reddeden sosyolojik, psikolojik, ahlaki görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu iki felsefi gelenek arasında felsefe tarihi boyunca ciddi tartışmalar olagelmiş ve bu tartışmalar günümüzde de devam etmektedir.

Acaba ateizmin psikolojik, sosyolojik ve ahlaki gerekçeleri nelerdir? Bu gerekçeleri teistik açıdan nasıl değerlendirebiliriz? Bu gerekçeler ne gibi problemler ortaya çıkarır? Bu ve buna benzer sorulara vereceğimiz cevaplar, hem ateizm geleneğinin değerlendirilmesine hem de bu iki ekol savunucularının tartışmalarına ışık tutması açısından önemlidir.

"Ateizmin Etik Boyutlu Ve Teizmin Verdiği Cevaplar" isimli teizminde, ateizmin ahlaki gerekçelerini ve özelikle bu gerekçelerin teistik

açıdan değerlendirmesini ortaya koyarak ateizmin değerlendirmesine ışık tutmaya çalıştık.

Teizmin giriş bölümünden sonra "Nietzsche ve Ateizmi" ile "J.P. Sartre ve Ateizmi" başlıklı iki ana bölüm ve bir sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümünde ateizmin kısa tarihini anlattıktan sonra ateizmin ahlaki ve hissi gerekçeleri üzerinde durdukr. "Nietzsche ve Ateizmi" ismini taşıyan birinci bölümde Nietzsche'nin ateizmini, ortaya çıkan problemleri ve bu problemlerin teistik açıdan değerlendirmesini yaptık. İkincisi bölümde ise Sartre ve Ateizmini, ortaya çıkan problemleri ve teistik açıdan değerlendirmeleri ortaya koyduk.

Son olarak tüm çalışmalarımız boyunca anlayış ve yardımlarını esirgemeyen hocamız Doç. Dr. C. Sadık YARAN'a teşekkürlerimi sunarım

ÖMER İPEK
Samsun 2001

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
AÜ.İ.F.Y	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Bkz.	Bakınız
bs.	Baskı, Basım
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
D.E.Ü.Y.	Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları
D.İ.B.Y.	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
İng.	İngilizce
M.Ö.	Milat'dan Önce
M.S.	Milat'dan Sonra
M.Ü.İ.F.V.Y.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
ss.	Sayfa Arası
s.	Sayfa
U.Ü.İ.F.Y.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
vd.	ve devamı
Vol.	Cilt
Yy.,yay...	Yayınları Yayımevi

GİRİŞ

A) ATEİZMİN KAVRAMI VE TARİHİ

Ateizm terimi Yunanca "Tanrı" anlamına gelen İngilizce'deki "theism" kelimesinin başına getirilen "a" olumsuzluk ön takısının eklenmiş halidir. Teizmi Tanrı inancına sahip olmak şeklinde tanımladığımızda, ateizmi de Tanrı inancına sahip olmamak şeklinde tanımlamamız mümkündür.

Kavram olarak tam bir Türkçe karşılığı olmayan ateizm, İslam düşünce tarihinde derin tarihsel kökleri bulunmayan, temelde ilk çağda niteliği tam olarak belli olmayan bir çeşit inançsızlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçe'de ateizmi tam olarak ifade edecek, onun anlam bütünlüğünü tam karşılayacak bir terimin bulunmamasının sebebi ateizmin İslam düşünce tarihinde ciddi bir tarihsel alt yapısının bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Türkçe'de ateizmin karşılığı olarak "ilhad", "zındıklık", "dehrilik" ve son zamanlarda da "Tanrıtanımazlık" vb. terimler kullanılmaktadır.[1] Fakat bu terimlerin ateizm kadar yalın olmaması sebebiyle biz tezimizde ateizm terimini olduğu gibi kullanmayı uygun buluyoruz.

Ateizm genel bir bakış açısı ile, teorik ve pratik olarak ikili bir ayırıma tabî tutulmaktadır. Teorik ateizm, Tanrının varlığının, düşünce düzeyinde bile yadsınmasından oluşmaktadır. Pratik ateizm ise, kişinin yaşamını Tanrı konusunu hiç gündeme getirmeden sürdürmesi ve davranışlarında sadece sonlu ve dünyevi değerleri alması olarak tanımlanmaktadır. Yani pratik ateizm insanın eylemlerinde Tanrı ile olan ilişkisini tümüyle göz ardı etmesinden ya da Tanrı hiç yokmuş gibi yaşamasından oluşmaktadır.[2]

Teorik ateizm de kendi içinde olumlu ve olumsuz teorik ateizm olmak üzere ikiye ayrılır. Olumsuz teorik ateizm, Tanrı fikrinin düşünce

---

[1] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi,* D.E.Ü.Y. İzmir 1990., s.162.
[2] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* Ekin Yay., 2.bs., Ankara 1997., s.69.

düzeyinde bile insan zihninde bulunmadığını savunan ateizm türüdür. Bu ateizm "Mutlak ateizm" olarak da adlandırılır. Olumlu teorik ateizm ise, düşünce düzeyinde varolduğu kabul edilen bir Tanrının bilinçli olarak reddedilmesi şeklinde tanımlanabilir.[3]

Ateizm ister geniş anlamda "herhangi bir Tanrı anlayışına karşı inançsızlık" olarak, isterse felsefi anlamda "teizmin reddi" olarak alınsın ateizmin tarihçesi, düşünce tarihinde ana hatlarıyla İlkçağ, Yeniçağ ve Modern dönem olmak üzere üç safhada incelenebilir.[4]

Bugünkü Batı Kültür Tarihinin; bilim, sanat, mantık, siyaset ve tabi teolojiye ait bütün bölümleri İlkçağ'da başlar. Fakat felsefi anlamda Tanrı anlayışının kaynakları bakımından aynı şey söylenemez. Bu nedenle, Yeniçağ ve Modern dönemlere nazaran Antik dönemdeki ateizmi gerektiği gibi belirlemek zordur. Bu konuda yalnızca bazı genel tespitlerle yetinmek gerekecektir.[5]

Antik dönemde ateizm, nitelikleri tam belli bir Tanrının reddi değil de bir çeşit inançsızlıktır. Bu dönemde dogmatik monoteist dinlerde olduğu gibi bir Tanrı kavramı ve onu güçlü bir öğreti olarak kabul edip savunan hakim bir otorite yoktur. Antik dönemde herkesin inanması gereken dini inanç esaslarını belli bir din adamı topluluğunun elinde bulundurup şekillendirdiği görülmez. Bu dönemde din adına herkesin yapması gereken şey sadece bazı görünürdeki ameller, ibadet ve merasimlerdi ve bunlar da zaten günlük hayatın bir parçasıydı.

Ateizmin karşı çıktığı belirli bir Tanrı inancının şekillenip sürdürülmesinde, güçlü bir devlet otoritesinin ve kilise gibi kurumların önemi büyüktür. Bu açıdan bakıldığında, dini ve manevi hayatı oldukça iyi bilinen Yunan site devleti Atina'da, devlet dini bir akaid sistemi üzerine kurulmuş değildi. Din sadece çeşitli eski kaynak ve devirlerden gelen ve

---

[3] Cevizci, a.g.e., s.69. Aydın, a.g.e., ss. 164-165.
[4] Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi,* D.İ.B.Y., Ankara 1999., s.22., Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,* Şehir Yay., 2.bs., İstanbul 2000., s.165.
[5] Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe,* Çev.: Mehmet Aydın, D.E.Ü.Y., İzmir 1986. s.15.

zamanla kutsallaşmış ve yerleşmiş bir kısım inançlar, ayinler ve merasimlerden ibaretti.[6]

Antik dönemde dünya ve hayat fenomenlerinin ve insanların geleneksel inançlarının rasyonel ifadesi olan felsefe ile dini mahiyetli anlayışlar arasında bir sürtüşmeden bahsedilebilir. Sokrates'in savunmasında olduğu gibi, onun ölüm cezasına çarptırılma nedenlerinden biri, toplumun Tanrı anlayışına karşı çıkıp gençlerin ahlakını bozuyor olmasıydı.[7] Ayrıca, Apollan'ın güneşi dört atlı arabasının üstünde çekmediğini söyleyen Anaxagoras'ın ateistlikle suçlanması, yine ateistlikle suçlanan Aristoteles'in Atina'yı terk etmek zorunda kalması, o dönemin hem din ve Tanrı inancını hem de ateizm anlayışını açıklamaktadır.[8]

Ateizmin genel anlamda inançsızlık olarak benimsendiği İlkçağda Epikurosçular, Şüpheciler ve Atinalı Sofistler ilk akla gelenlerdir. Yine bu dönemde Epiküros (M.Ö. 341-270), Lucterius (M.Ö. 94-55) ve Demoktiros'un (M.Ö. 460-370) fikirleri ile oluşan Yunan atomculuğu ya da klasik materyalizm de inançsızlıkta önemli rol oynamıştır. Bilindiği gibi materyalizm, maddenin yaratılmadığını, düşünceden önce geldiğini ve hiçbir şeyin yoktan var olmadığını iddia ediyor ve doğa üstü bir gücün (Tanrı'nın) varlığını reddediyordu.[9]

Sonuç itibariyle, Antik dönemde ateizm henüz varolmayan teizmin sistematik bir eleştirisine değil de, bir yandan o dönemin ve bölgenin geleneksel ve mitolojik inançlarına bir başkaldırıya, diğer yandan da maddenin özelliğini ve ebediliğini merkeze alıp evreni ve hayatı idare eden doğa üstü bir gücün var olmadığını savunan materyalist bir ontolojiden söz edilebilir.[10]

---

[6] Taylan, a.g.e., ss.117 – 118.
[7] Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Ofset Matbaacılık, 3.bs., Konya 1998, ss. 134 – 134.
[8] Topaloğlu, a.g.e., s. 17.
[9] Lange, Friderick Albert, *Metaryalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev.: Ahmet Arslan, Ticaret Matbaacılık, İzmir 1982, ss.1 – 29. Walter Kranz, Antik Felsefe Çev.: Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1976, s. 161 vd.
[10] Taylan, a.g.e., s.169.

Ortaçağda, ontoloji, epistomoloji ve etik gibi felsefenin konu edindiği her alanda monoteistik dinlerin, özellikle de Hıristiyanlığın etkisi olduğu için, açık bir ateizmden söz etmek mümkün olmamaktadır. Her ne kadar bu dönemde kilise ve öğretilerine karşı içten içe bir tepki ve nefret oluşmuşsa da bunlar gizlilikten kurtulup açıkça ifade edilmemiştir. Bu çağda ateizm sistematik olmayan, dağınık ve daha çok otoriteye yani dönemin formel taleplerine bir tepki olacak bir şekilde ortaya çıkmıştır.[11]

Ortaçağda felsefi anlamda ateizmin yaygın olmayışının iki temel nedeni vardır. Bunlardan ilki, daha önce de ifade edildiği gibi kilisenin baskısı, diğeri ise ateizmin ortaya çıkacağı düşünsel bir boşluğun bulunmamasıdır. O dönemde baskılardan ve güçlü düşünce ekollerinin bulunmasından dolayı ateizm ve ateistler fikri düzeyde azınlıkta kalmışlardır.[12]

Ortaçağ boyunca İslam düşünce dünyasına baktığımızda, tarihin hiçbir döneminde ateistik anlayışların ve hareketlerin etkili olmadığı gibi bu dönemde de çok yaygın ve etkili olmamıştır. Bununla birlikte ateizm denince akla gelen ilk isimler; Yahya b. İshak er-Ravendi ve "Tabiat Felsefesi" nin kurucusu sayılan Ebu Bekir Muhammed ibn-i Zekeriyya er-Razi'dir. Bu düşünürlerin ateist olmadıkları, felsefi sistemlerinde pasif de olsa Tanrı'ya yer verdikleri, dolayısıyla onların ancak "Deist" olarak kabul edilebileceği yönünde bazı görüşler de mevcuttur.[13]

Yeniçağda, Tanrı'yı açıkça inkar etmeyen Hobbes ruh, melek ve Tanrı'nın düşünülüp kavranılamayacağını söyleyip devlet tekeline, kilisenin dünyevi egemenliğine ve teolojiye saldırıyordu.[14] Hıristiyan inancına bağlı olduğunu söyleyen ve ontolojik kanıtı savunan Descartes, Ortaçağ Hıristiyan ilim ve felsefe anlayışına son vermeye çalışıyordu. Yahudi olduğunu söylediği halde Havra'dan ihraç edilen Spinoza ünlü Panteizm'i ile David Hume kötülük problemi ile ve 18. Yy. aydınlanmacıları deist

---

[11] Taylan, a.g.e., s.170.
[12] Topaloğlu, a.g.e., ss. 25 – 26 .
[13] Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefesi*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1994, s. 65,71.
[14] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s.287.

tavırları ile Hıristiyanlığın ve diğer monoteist dinlerin teolojik sistemlerine ciddi eleştiriler yöneltmişlerdir.[15]

Altyapısı Büyük Fransız Devrimi (1789) ile atılan ve insanı mitolojiden, hurafelerden ve dini anlayışlardan arındırıp aklın eline verme amacını güden Aydınlanma hareketlenin sonucunda, batıda Tanrı-insan anlayışındaki hıristiyani anlayış yerini özellikle aydınlar arasında "doğal din" denilen deistik bir din anlayışına bırakmıştır. Bu anlayışa göre, Tanrı'nın insana verdiği bir lütuf olarak akıl, insanın hayatını anlamlandırıp yönetebileceği tek araç olup, ancak kendisine uygun olan inançları kabul edebilir. Bu din anlayışının sonucunda, Hıristiyanlığın ve diğer dinlerin teolojik sistemleri ciddi eleştirilere uğramış ve yerine merkezde aklın olduğu, mutlak bir Tanrı anlayışının bulunduğu ve ruhun ölümsüzlüğünün gerekli olduğu gibi temel ilkelere dayalı deistik bir tabiat dini oluşturulmuştu.[16]

Yeniçağda, materyalizmi merkeze alarak ateizmi temellendirmeye çalışan, başta Baron D' Holbach (1723-1789), gibi filozoflar da vardı. "Doğa Kanunu" adlı çalışması materyalizmin İncil'i sayılan ve Fransız Ansiklopedistlerinden olan Holbach, maddenin dışındaki her şeyin bir kuruntudan ibaret olduğunu iddia ederek, Hıristiyanlık ve deizm ile mücadele etmiştir.[17] Ona göre, doğayı yeteri kadar tanıyamamak, insanları mistik eğilimlere yöneltmiş, mutsuzlaştırmış ve ahlak bakımından çökertmiştir. Bu insanları Tanrı ve dinden arındırmak gerekmektedir.[18]

Yeniçağda salt bir ateizmle birlikte, Hıristiyan teolojisinin yüzyıllardan beri geliştirdiği teistik argümanların ve teist bir Tanrı anlayışının eleştirisiyle karşılaşmaktayız. Ortaçağdan beri devam eden, Tanrı ve Tanrı-alem ilişkisine dair kilisenin şekillendirdiği teistik anlayışların yeniden gözden geçirilip rasyonel olarak eleştirilmesi, Rönesans

---

[15] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s.171.
[16] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 173.
[17] Gökberk, a.g.e., ss. 353 – 354.
[18] Gökberk, a.g.e., ss. 365 – 366.

ve Reform hareketleri ve Hümanizm modern çağdaki ateizmin alt yapısını oluşturmuştur.

Modern çağda gerek fen bilimlerinde gerekse sosyal bilimlerdeki gelişmeler ve teknik alandaki ilerlemeler sayesinde ateizm ve din karşıtı hareketler hem kendilerini çok farklı zeminlerde temellendirme yoluna gittiler, hem de çok geniş bir alanda taraftar bulma imkanına kavuştular.

Modern dönemde Schopenhaur (1878-1860), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939), Jean Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960) ve Alfred Jules Ayer (1910-1989) gibi filozoflar modern dönem ateizminin öncüleri olmuşlardır.[19]

[19] Gökberk, a.g.e., s. 367.

B) ATEİZMİN AHLAKİ VE HİSSİ GEREKÇELERİ

Nietzsche ile felsefe sahnesinde ön plana çıkan, Sartre ve Camus gibi ateist görüş de hissi ve ahlaki bir endişede çıkış noktasını bulmaktadır. Kant, insanın ahlaki otonomluğunu koruyabilmek için Tanrı'nın ahlak alanına sokulmasına yani teolojik ahlaka temelden karşıydı. Ancak yine de Tanrı'nın varlığını ahlaklılığın ve mutluluğun bir arada bulunması demek olan "en yüksek iyi" nin elde edilmesi için zorunlu bir postulat olarak koyuyordu. Kant'ın Tanrısı bir Ahlak Tanrısı idi. Nietzsche ve ateist varoluşçuların karşı çıkmak istedikleri Tanrı fikri de buydu. Onlar Kant'ın çıkış noktasını benimsemekte fakat onun vardığı sonucu ortadan kaldırmak istemekteydiler.

Nietzsche'ye ve varoluşçuluğun ateist kanadına mensup düşünürlere göre, ya insanın önceden belirlenmiş bir özü vardır ya da insan tam anlamıyla karmakarışık bir akıntı içindedir ve özünü kendisi oluşturmak zorundadır. Nietzsche, kısır, sıkıcı ve akılcı felsefelerin insanın önceden bir özü olduğu görüşüne dayandıklarını söyler. Ona göre eğer Tanrı yani bir yaratıcı varsa, insanın bir özü de var demektir ve bu öz, varlıktan önce gelmelidir. Tanrı varsa özgürlük yok demektir ve insan kendi özünü oluşturma imkanından yoksundur. Bu imkanın olabilmesi için Tanrı'nın olmaması gerekir.[20]

Dini ve ahlaki bütün değerlerle mücadele ederek insanın özgürlüğüne dikkat çekmeye çalışan ve bir ateist gibi yaşamayı kendisine ilke edinen Nietzsche, sahip olduğumuz bütün bilgi ve varlık anlayışlarımızın eleştirisel tarzda gözden geçirilmesini istemiştir. Ona göre; Tanrı, ruh ve özgür irade birer kurgusal varlıktır. Günah, ceza, kurtuluş ve ölüm sonrası hayat diye bir şey yoktur. Tanrı inancı ve fikri insan zihninden ve kalbinden çıkarıldığında insan özgürlüğüne tekrar kavuşacak ve özünü kendisi belirleme imkanını elde edecektir.[21]

---

[20] Aydın, *Din Felsefesi*, ss. 176 – 177.
[21] Hüseyin Aydın, *Bir Metafizikçi olarak Nietzsche*, U.Ü.B.E., Bursa 1984, s.2,14.

Varoluşçuluğun ateist kanadından olan ve düşüncelerinde Nietzsche'den izler taşıyan J.P. Sartre da "Tanrı yoktur" düşüncesinden çok "Tanrı yok olmalıdır" düşüncesini savunmaktadır. Sartre'a göre insanın özgürlüğü için Tanrı'nın yok olması gerekmektedir. Ona göre, Tanrı varsa insanın özü belirlenmiş ve özgürlüğü elinden alınmış demektir. İnsanın özgürlüğünün elinden alınmaması için Tanrı yok olmalıdır.[22]

Ontolojik düzlemde öz-varlık ayrımından hareketle ateizmini temellendirmeye çalışan Sartre, varlığı özünden önce gelen tek varlığın insan olduğunu, bunun da insanın her hangi bir kavramla tanımlanmadan önce var olması anlamına geldiğini söyler Sartre'a göre, insan her şeyden önce vardır ve var olmalıdır. Tanrı fikri insanın kendisini tanrılaştırma isteğinin sonucu olup; Tanrı, hayali bir varlıktan başka bir şey değildir.[23]

Ateist ekzistansiyalistlerden olan ve görüşleri Sartre ile bir çok nokta da benzerlikler gösteren Albert Camus'ya göre yeryüzünde tek bir gerçek vardır o da "Absürde" dür. İnsan bilincinin dünyadan beklentileri ve dünyada görmek istediği düzen ile dünyanın insanın istekleri karşısındaki susması ve istenilen düzenden mahrum olması Camus'ya göre, dünyayı ve hayatı anlamsızlaştırmakta, absürd kılmaktadır.[24] Tanrı'ya ve dine sarılmak ve öte dünyaya bel bağlayarak umut etmek de absürdden bir kurtuluş değildir. Çünkü ona göre kötülüklerin, felaketlerin ve absürd bir dünyada insanın çaresizliğinin asıl nedeni Tanrı inancıdır. Camus'ya göre, Tanrı fikri insanın idrak gücünü ve tecrübe sınırlarını aştığı için bir anlam taşımadığı gibi, ne insanın hürriyeti ile ne de kötülük problemi ile bağdaşabilir. Ona göre Tanrı'ya inanan insanlar aslında bu dünyaya karşı günah işlemektedirler.[25]

---

[22] Kenan Gürsoy, *J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, K.T.B.Y., Ankara 1987, ss. 33 – 40.
[23] Gürsoy, a.g.e., s.33.
[24] Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, Birey Yay., 2.bs., İstanbul 1997, s.56.
[25] Gündoğan, a.g.e., ss. 78 – 80.

1- NIETZSCHE HAYATI ESERLERİ VE ATEİZMİ

Friedrich Wilhem Nietzsche 25 Ekim 1844 tarihinde Leipzig civarında Röçken köyünde, bir rahibin oğlu olarak dünyaya geldi. Annesi de bir rahip ailesine mensuptu. Babasını 1849'da kaybeden Nietzsche annesi ile beraber Naumburg şehrine yerleşti. Orada lise tahsilini yaptı. 1864'te Bonn üniversitesine girerek burada bilhassa sanat tarihi hocası Springerden ve filolog Ritschen'den ders gördü. 1865'te Leipzig'e taşındı. 1869'da henüz doktorasını vermemiş bir talebe iken, Basel üniversitesine klasik filoloji profesörlüğüne çağırıldı, bir sene sonra da ordinaryüs oldu. Bu yıllar süresince Wagner ve eşi Kosima ile tanıştı. Her iki taraf için çok verimli ve feyizli olan bu tanışma, fikri anlaşmazlıktan dolayı dargınlıkla neticelendi.

1872'de "Müzik Ruhundan Trajedinin Doğuşu", 1873'te "Zamana Uygun Olmayan Görüşler", 1880'de "Yolcu ve Gölgesi" kitapları çıktı.

Zerdüşt'ün birinci cildi, Wagner'in ölüm günü olan 13 Şubat 1883'te basılmıştır. Bu kitabın dört cildi kısa fasılalarla tamamlandıktan sonra bunu, "Kudret İradesi", "İyi ve Kötünün Ötesi", "Ahlakın Geneanolojisi", "İlahlar Fecri" kitapları takip etti.

Nietzsche, 1873 yılında hastalanmış ve bu yüzden görevini bırakmak zorunda kalmıştır. Bu tarihten itibaren hastalığı sürekli ilerlemiş ve 1889'da cinnet nöbetleri geçirmeye başlamıştır. Daha sonra annesi kendisini Yena üniversitesi akli kliniğine yatırmıştır. Had nöbetler geçirdikten sonra Nietzsche, kız kardeşine teslim edildi. Hayatının son senelerini onunla geçirdi ve 25 Ağustos 1900 tarihinde öldü. Mezarı doğduğu yer olan Röçken köyündedir. "Ecco Homo" ve "Antikrist" kitapları ölümünden sonra yayınlanmıştır.[26]

Nietzsche'nin felsefedeki önemi, ilim ve ahlak değerleri hakkında tam anlamıyla en şiddetli tenkitleri yapmış olması ve kendine göre ahlak dışı bir ahlak felsefesi kurmak istemesidir. Medeniyet tarihinin tenkidi ile yola çıkan Nietzsche, dünyada ikinci bir Rönesans yapmak gerektiğine

---

[26] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Sadi Irmak, M.E.B.Y., İstanbul 1972, ss. 17-18.

inanıyordu. İlk Rönesans nasıl Yunan medeniyetinin taklidi ile başlamış ise Nietzsche de düşüncelerine Yunan medeniyetinin tetkiki ile başlar.[27]

Nietzsche'ye göre Avrupa gerilemektedir. Yaşadığı devir egoizm ve bayağılık devridir. İnsanlığın en güçlü devresi, eski Yunan ile Rönesans devresidir. Bozulma Hıristiyanlık ile başlamıştır fakat O'na göre üstün devirler yine gelecektir ve o buna ulaşmanın yollarını göstermektedir.[28]

Nietzsche idealist ahlaka saldırmıştır. İyilik ve acıma duygularıyla alay etmiş ve insani hassasiyet altına saklanan iki yüzlülüğün, aldatmanın dosdoğru olma eksikliğinin maskesini çıkarmaya çalışmıştır.[29]

Nietzsche'nin ahlakı suçlamasının en önemli nedeni ahlakın şahıslarda hayatı baskı altına almasıdır. Ahlakı, hayata karşı olmakla suçlar ve ahlaki baskı yüzünden organizmanın hayati uyarılara cevap veremez hale geldiğini söyler.[30]

Nietzsche, felsefesinde ferdi esas alır. Her fertte yaşama temayülü vardır. Başkalarının zararına da olsa hayatını devam ettirmek ve onlara tahakküm etmek ister. İşte bu isteğe "Kuvvet iradesi" der.

Toplumda iki sınıf insan vardır. Biri halk sınıfi denen büyük bir kesimdir ki bunlar öteki sınıf olan efendiler sınıfının yetişmesi için bir vasıtadır ve gayesi, aristokrat ve elit tabakayı, efendiler sınıfını meydana getirmektir. Bu aşağı sınıf makine veya sürü ahlakına sahip olup, değerleri din ve basit ahlak kaidelerinden ibarettir.[31]

Nietzsche'nin din ve ahlak konularındaki hassasiyeti ve eleştirileri "üst-insan"ın yetişmesinde duyduğu kaygıdan kaynaklanmaktadır. Nietzsche'nin amacı üst-insan olma potansiyeline sahip olanlar üzerinde

---

[27] Osman Pazarlı, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, Ekin Yay., İstanbul 1979, s. 223.
[28] Mustafa Rahmi Balaban, *Muhtasar Felsefe Tarihi*, Gayret Yayınları, İstanbul 1947, s.186.
[29] Georges Bataille, *Nietzsche Üzerine*, Çev.: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınevi, 2.bs., İstanbul 2000, s. 207.
[30] Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Yay., İstanbul 2000, s. 37.
[31] Pazarlı, a.g.e., s. 224.

sürü ahlakının egemenliğini kaldırmak yüksek insan olabileceklerin yolunu açmaktır.[32]

Tarihi tekamülün gayesi de O'na göre, bu üstün ırkın meydana getirilmesidir. Tarihte varolan ve tabii olan ahlak da bu üstün insanların yani efendilerin ahlakıdır. Fakat Budizm, Hıristiyanlık ve Sokrat ahlakı, tarihin bu tabii tekamülünü önlemek için; miskinliği, fakirliği, zayıflığı savunan, düşmanları seven, tevekkülü tavsiye eden bir köleler ahlakı kurmak istediler. Bundan sonra insanlığın canlanması efendiler sınıfının görevini yapması ve efendiler sınıfı ahlakı kurulması lazımdır. Aristokrat sınıfının gayesi de en yüksek ve kuvvetli bir insan tipi olan "Üstün İnsan" ı yaratmaktır. Üstün insana üç şey tavsiye edilir: Egoizm, tahakküm, şehvet. Bu fikirler Almanya'da bütün değer yargılarını sarsarken biri içtimai diğeri de ahlaki sahada olmak üzere farklı iki felsefi sistemin doğmasına zemin hazırlamıştır.[33]

Aydınlanma akılcılığı, Hümanizm ve Deizmin mantıksal sonuçlarını çıkartmış olan Nietzsche, Kierkegaard'ın yaptığı gibi, ne Fideizm yoluna girmiş, ne de Hegel gibi inanç ve aklı daha yüksek bir düzlemde uzlaştırmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle aydınlanma düşüncesinin mantıksal sonuçlarını çıkartırken, aydınlanmanın silahı olan aklı en keskin bir biçimde kullanmış olan Nietzsche, Tanrının öldüğünü iddia etmiştir.[34]

Tanrının ölümü karşısında, Hümanizmin de bir anlamı olmadığını, Tanrı'nın yokluğunda, insanın metafiziksel bakımdan ilk ve temel olma iddiasının bir dayanağı olmadığını öne süren Nietzsche, Hümanizme karşı çıkarak, insanı Tanrılaştıran, O'na hayvani varoluşu aşma olanağı veren başarılarının temelinde, hakikatin değil de yanlış ve yanılsamanın bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Yunan felsefe ve sanatıyla ilgili yaptığı araştırmada, sanatın Apollon'a dayanmadığını, Dionisosun kaotik ve yıkıcı gücünün bir ifadesi olduğunu söyleyen Nietzsche, düzenli bir görünüşler dünyası fikrinin, uyumlu bir gerçekçilik inancının koca bir yalan

---

[32] Baykan, a.g.e., s. 44.
[33] Pazarlı, a.g.e., s. 225.
[34] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 502.

olduğunu söylemiş, batı metafiziğinin, Sokrates'ten beri gerçekliği çarpıttığını, metafiziğin insanlığın temel yanlışlarını sanki temel hakikatlermiş gibi gösteren sözde bir bilim olduğunu öne sürmüştür. Metafiziğin, aklımızı duyuların tanıklığını çarptırmak için kullanıldığını söyleyen filozof, görünüşlerin fenomenal dünyası dışında hiçbir şeyin olmadığını savunmuştur.[35]

Nietzsche'ye ve varoluşçuluğun ateist kanadına mensup düşünürlere göre ya insanın önceden belirlenmiş bir özü vardır, ya da insan tam anlamıyla karmakarışık bir akıntı içindedir. Dolayısıyla özünü kendi oluşturmak zorundadır. Nietzsche, kısır, sıkıcı ve akılcı felsefelerin, insanın önceden belirlenmiş bir özü olduğu fikrinden yola çıktıklarını ve bu düşüncelere göre insanın ya kölece bir bağımlılık içinde ya da Sartre'nin deyimiyle özgürlüğe mahkum olduğunu söyler.[36]

Görüşlerini daha çok ahlak üzerinde yoğunlaştıran Nietzsche, 19. yy daki diğer düşünürlerden birkaç noktada ayrılır. Diğerleri 19. yüzyılı güç ve güvenlik çağı alarak görürken, Nietzsche, modern insanın benimsemediği değerlerin geleneksel dayanaklarının çöktüğünü düşünmüştür. Gelecekte insanlığı korkunç savaşların önlenmesi ve bilimsel gelişmeler değil, Hıristiyanlığa duyulan inancın sarsılmış ve Hıristiyan ahlakının dayanağını yitirmiş olmasıdır.[37]

Nietzsche'ye göre Hıristiyanlığa duyulan inanç çökerken, insanlar Darwinin fikrine giderek daha çok inanır olmuştur. Ona göre bu gelişme çok tehlikeli olup, insan ve hayvan arasındaki farkı ortadan kaldırmıştır. Tanrı inancının zayıfladığı zaman insanlar Darwinin öğretisine inanmaya başlıyorsa, ileride büyük savaşların ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunu söylemiştir.[38]

Her ne kadar bazı düşünürler, Nietzsche'nin Darwin'in görüşlerinden etkilendiğini söylüyorlarsa da, onun Darwin hakkındaki fikirleri okunduğu zaman bunun yanlış olduğu anlaşılır. Nietzsche Darwin'i

[35] Cevizci, a.g.e., s. 503.
[36] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 176
[37] Cevizci, a.g.e., s.505.
[38] Cevizci, a.g.e., s. 506.

iki noktada hatalı bulur. Birincisi, "hayatı idame için mücadele" ya da "varlığını koruma" içgüdüsü hayatın genel bir kuralı olmayıp, istisnai durumlarda geçerlidir. Varlığını, koruma içgüdüsü arzusu temel hayat içgüdüsünün sınırlanmasının, sıkıntılı bir halin semptomudur. İkincisi, evrim teorisinin ileri sürdüğü, türlerin tekamülü hikayesidir. Nietzsche'ye göre Darwincilik, ilahi irade ve takdire olan inancın laikleştirilmiş bir ifadesidir.[39]

Nietzsche'ye göre, insan özü itibariyle yetkin bir varlık değil, tamahkar, merhametsiz, tatminsiz ve kötümser bir varlıktır. İnsanlar yüzyıllardan beri kendisini, iyi ve yetkin bir varlık tarafından özel olarak yaratılmış eşsiz bir türün üyesi olarak düşünmüş ve tanrının insanı yerleştirmiş olduğu evrenin, teolojik bir sistem meydana getirdiği hipoteziyle yaşamıştır. Nietzsche'ye göre bilim burada, rasyonalizasyonların yanlış ve tezat olduğunu göstermiştir. İnsanın Tanrı tarafından yaratıldığı ve evrende özel bir yeri olduğu fikri masaldan başka bir şey değildir. O'na göre insan, görünüşün ardındaki çıplak gerçeği görmekten ve dünyanın acımasız anlamsız olduğunu farketmekten kaçınarak, rahatlık veren düşünceye sığınmayı, ortalama değerler ile yaşamayı tercih eder.[40]

Ona göre beyinlerde "Tanrı" kavramının yüceltilmesi değişen, hareket eden her şeye karşı düşmanlığa yol açmıştır. İnsanın duyguları, ihtirasları, zevkleri en değişken duyguları olduğu için ilk başta bunlara karşı çıkılmıştır. Bu duygular aldatıcı ve günah kabul edilerek, ruh bunlardan arındırılmaya çalışıldı. Oysa ki bu duygular insan biyolojisinin en tabii olgularıdır.[41]

Bu bahsettiklerimiz gösteriyor ki, Nietzsche, insanın ilkel duygu ve arzularını din ve ahlak olgularından soyutlamaya çalışarak ön plana çıkarmıştır. Buna dayanarak onun, mükemmel insan olma yolunun dini ve ahlaki baskılardan arınmış bencil duygulardan geçtiğini savunduğunu söyleyebiliriz. Bunu Nietzsche'nin şu sözleri de açıkça göstermektedir.

---

[39] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 68.
[40] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 503.
[41] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 53.

> "Dışarıya boşalmayan bütün içgüdüler içeri döner. Vahşi, özgür, av peşindeki insanın bütün bu içgüdüleri kendine karşı çevrilir. Düşmanlık, zalimlik, öldürmede coşku, hücum etmek, meydan okumak, yok etmek; bütün bunlar, bu iç güdülerin sahibi aleyhine döndü. İşte bu "kötü vicdanın kaynağıdır."[42]

Nietzsche'ye göre, 19. Yüzyılın fabrikalarında çalışan köle insanı, bir mağaranın dibinde zincire vurulmuş olarak ve duvardaki gölgeleri gerçek sanarak yaşar. Kendisi de Platon ve Kiergekegaard gibi zincirlerden kurtulmanın mümkün olduğuna inanır. O'na göre Platon da Kierkegaard da kendilerini anlatmaktadır. Mağaranın ağzına tırmanmış mümkün olabilir fakat mağaradan çıkıştan söz etmek mümkün değildir. Nietzsche, mağaranın bu karanlığı içinde zincirlerden kurtulup, bu tırmanışı, anlamsız olduğunu bilerek tekrarlayan, bu hakikatin karşısında güçlü kalıp gülmeyi başarabilen insan, üstün insandır der.[43]

Bütün bunlar göstermektedir ki, Nietzsche'nin ateistik felsefesinde bir düşünce sisteminin tek taraflı ifratı mevcuttur ve bu felsefede şahsiyet ile şahsiyete verilen kıymet çok önemlidir. Nietzsche, hükmetme iradesini hayatın esası kabul eder. Ona göre bu irade insan psikolojisini çeşitli şekillerde idare eder. Bu nedenle savaşlar doğaldır. Savaşlar sonunda zayıflar helak olacak, güçlüler ayakta kalacaktır. Böylece insandan daha üstün bir cins yani üstün insan meydana gelecektir. Nietzsche'ye göre insanlığın yeni hedefler gösterecek liderlere ihtiyacı vardır. Beşeriyet sadece konfor ve rahata düşkün olmamalı aksi halde düşüş başlar. Üstün insana götüren ahlak, köle ahlakının zıddı olan efendilik ahlakıdır. Bundan da anlaşıldığı üzere Nietzsche bu felsefesiyle demokrasi anlayışına zıt bir sonuca ulaşıyor. Ona göre insanların, eşit yaratılmış ve eşit hakları olduğunu iddia etmeleri rahatlarına düşkünlüklerinden kaynaklanmaktadır.[44]

---

[42] Nietzsche, *Ahlâkın Şeceresi Üzerine*, s. 16; Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s.40'dan Naklen.
[43] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 504.
[44] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Sadi Irmak, M.E.B.Y., İstanbul 1972, ss. 8 – 10.

Nietzsche, klasik ahlakı reddedip, dinlerin ve klasik ahlakın önerdiği merhamet felsefesine şiddetle karşı çıkarak insan riyakarlığının her şeklini ortaya çıkarmıştır. 19.asrın moda fikri olan Allahsızlığa (Ateizme) inanan Nietzsche, dinlerin hakim fikri olan Tanrı fikrinin, zayıfları korumak gibi zararlı ve tekamüle engel bir olgu olduğunu söylemektedir.[45]

Tanrı fikrini benimsemeyen Nietzsche yine de çoktanrıcılığın tektanrıcılıktan daha sağlıklı olduğunu söylemiştir. Ona göre tektanrıcılık, insandaki çok yönlü hayat güçlerine uymaz. Çoktanrıcılık, ilkel olmasına rağmen bu bağlamda tektanrıcılıktan daha mantıklıdır. Çoktanrılar, ilkel insanın doğal yapısının her yönünü temsil eder. Nietzsche'ye göre tektanrıcılık, insanlığın karşılaştığı en büyük tehlikedir. Tektanrıcılık insandaki en doğal duyguları "kötü", "günah", "dünyevi" diye alçaltmış ve hayatı kirleterek, hakir görerek, gerçekleri yalana dönüştürmüştür.[46]

Nietzsche'nin dine dayalı dünya görüşünü eleştirmesi sadece din düşmanlığı yaratmak için değil, insanlık için daha sağlıklı bir hayat aramasındandır. Kendisi de Hıristiyan idealine savaş açmasının sebebini, daha zinde ideallere yol açmak ve insana daha güzel yaşama şartları sağlamak olarak açıklamaktadır.[47]

---

[45] Nietzshe, a.g.e., s. 11.
[46] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s.52.
[47] Baykan, a.g.e., s. 53.

2- NİETZSCHE ATEİZMİNİN DOĞURDUĞU PROBLEMLER

A) Tanrı Fikri Var mı? (Tanrı Öldü mü?)

Felsefesinde, Tanrı, din ve ahlak gibi değerleri hedef alan Nietzsche'ye göre din, bazı fizyolojik hadiselerin yanlış yorumlanmasından, zayıf ve acı çekenlerin rahatlama ihtiyacından, insanların kendileri hakkındaki cehaletlerinden, içgüdülere olan düşmanlıktan ve hayal gücünden kaynaklanan bir olgudur.[48]

Nietzsche'ye göre Tanrı, ahlaki-dünya görüşünün sembolik tezahürüdür. Tanrı anlayışı, hayata ve organizmanın biyolojik gerçeğine aykırıdır. Ve bu anlayış din adamlarının, filozofların ve halkın ruhsal bozuklukları, sağlıksız yaşam tarzları ve genel dengesizliklerinden kaynaklanmaktadır. O'na göre devamlı değişen hayat şartları yüzünden korku içinde olan insan ebediyen değişmeyecek bir varlıkla kendini özleştirip güven duymak ister.[49]

Nietzsche, insanın varlığının ve kudretinin bir anlamı olabilmesi için Tanrının varolmaması gerektiğini savunmuş ve "Tanrı öldü" diyerek insanla Tanrıyı karşı karşıya koymuştur.[50]

Nietzsche'ye göre, Tanrının ölümüyle yeni insani ahlak, insan değerlerinin egemen olmasını sağlayacaktır. Tanrı insan dahil her şeyi görüyordu. İnsan böyle bir tanığın varlığıyla yaşayamazdı ve bu Tanrı ölmeliydi.[51]

"Tanrı öldü" ibaresiyle kasdedilen, Platonik-Hıristiyan geleneği dünyayı yorumlama tarzının etkisini yitirdiğidir, zihinlerin bu ahlaki empozeden kurtulduğudur. Tanrı fikrinin varlığı insanın değerini düşürüyordu. Tanrının ölümüyle insanın değeri biyolojik temeller üzerine yeniden değerlendirilebilir.[52] Nietzsche'nin kendi tabiriyle bunu daha iyi görebiliriz:

---

[48] Baykan, a.g.e., s. 35.
[49] Baykan, a.g.e., s. 34.
[50] Nietzsche, *Eylem Ödevi*, Çev.: İsmet Zeki Eyüpoğlu, Broy Yayınları, İstanbul 1997, s. 69. Bkz:Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Ara Yayınları, 2.bs., İstanbul 1990.
[51] Avşar Timuçin , *Felsefe Sözlüğü*, B.D.S. Yayınları, İstanbul 1990, s. 128.
[52] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 78.

> "Gerçekten de, 'kocamış Tanrı' nın öldüğü haberini duyunca biz filozofların ve 'hür ruhların' üzerine sanki şafak doğdu ; yüreğimiz şükran, hayret, önsezi ve beklenti ile dolup taşıyor. Nihayet, pek aydınlık olmasa bile, ufkumuz tekrar bize açıldı; nihayet gemilerimiz tekrar maceraya açılabilir, tehlikelerle yüzleşebilir; bilgi aşığının cür'etine tekrar izin çıktı ; deniz, denizimiz yeniden açıldı ; belki de şimdiye kadar hiç böyle bir açık deniz olmadı."[53]
> "Tanrı öldü : İnsana acımadan öldü Tanrı."[54]

İnsanın değerinin Tanrının ölümüyle ortaya çıkacağını söyleyen Nietzsche insanın temel niteliğinin yaratıcılık olduğunu, bu yaratıcılığı da insanın kendi isteminin sağlayacağını belirtir. O'na göre gerçek ahlak, istemle ortaya konulan bir tehlikeler ahlakıdır. Böylelikle yaşam sürekli aşılabilecektir.[55]

Nietzsche'ye göre, Batı felsefesinin ana konuları arasında yer alan "iyi" ile "kötü" bile insan eylemlerinin ötesinde değildir. Bütün insan davranışları bu iki kavram ile düzenlenir. Fakat, bunların ne olduğunun, nereden geldiğinin yanıtı aranmaz. O'na göre Platon da insanın uyması gereken iki yüce ölçü olduğunu söyler. Kilise babaları felsefesi de insan dışında iyi, doğru, güzel gibi nesnelerle bunların karşıtı olan kötü, yalan, alçaklık, saygısızlık gibi nesneler varolduğunu, birincilere uymak ikincilerden de kaçınmak gerektiğini söyler.[56]

Nietzsche'ye göre, insan eylemleri çağların anlayış ve davranış ölçüleri içinde yorumlanabilir. İyi, kötü, doğru, erdemli gibi değer kavramları çağına göre öne geçer veya arkaya itilir. Çağın getirdiği bu düzenlemenin kaynağı da, insan eylem ve davranışlarıdır. Bunlar insan anlayış ve tutumlarına göre değişir. İnsan, davranışının uyacağı ölçüyü kendisi seçer. Geçerli olan da, insanı bu eylemlere iten kendisinin yaratıcı gücüdür. Felsefe de bu yaratıcı gücün yorumudur, bu gücü aydınlatmaya

---

[53] Nietzsche, *Neşeli Bilim*, s. 343; Fehmi Baykan, Nietzsche'nin Felsefesi, s. 78'den Naklen.
[54] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Turan Oflazoğlu , M.E.B.Y. , s. 96'dan Naklen.
[55] Avşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, s. 128.
[56] Nietzsche, *Eylem Ödevi*, Çev.: İsmet Zeki Eyüboğlu, ss. 70 – 71.

çalışan düşünce akımıdır. Nietzsche için, konusunu insan dışında ve insandan bağımsız olduğuna inanılan kavramlardan alan bir felsefe geçerli değildir. O'na göre eskilerin söylediği gibi doğa ötesi bir hakikat yani metafizik denen bir kavram yoktur. Böyle bir felsefe gerçek insana değil düşte yaşayan insana yöneliktir.[57]

Nietzsche, doğadan bahsederek kendimizi unuttuğumuzu oysa ki doğanın kendimiz olduğunu, felsefenin bize tanıttığı doğanın anlatılandan bambaşka bir nitelik taşıdığını söyler. O'na göre insan, asırlardır kendisini doğadan ayrı bir varlık olarak düşünmüştür. Oysa kendisi de bir varlık olarak düşünmüştür. Oysa kendisi de bir varlık olarak doğanın bütünü içerisindedir. Doğa başta insan olmak üzere içinde barındırdığı varlık türleriyle bir bütündür. Doğanın bütün ilkeleri ve yasaları insan için de geçerlidir. Nietzsche, insanla doğa arasında uçurumlar koyan ve onları birbirinden ayıranın gerçek ötesi felsefe yani metafizik olduğunu söyler. O'na göre metafizik Tanrıyı bütün varlıkların üstünde bağımsız bir varlık olarak gördü, oysa ki Tanrı hangi dinde olursa olsun bir insan yaratmasıdır. Bütün dinler ve tanrılar insan düşüncesinin ürünüdür.[58]

Nietzsche'nin insan ve Tanrı anlayışına bakıldığında, Tanrı kavramının insan nezdinde değer taşıyıcı hiçbir anlamı yoktur. Tanrıyı insanın ve doğanın yaratıcısı olarak tasavvur eden dinlerin aksine, insan Tanrı da dahil olmak üzere tüm varlıkların üstünde bir değere sahiptir ve Tanrı, insan beyninden zuhur eden bir düşünce ürünüdür. Nietzsche'nin şu sözlerinden de bunu açıkça anlayabiliriz.

> "Bir insanın içine aniden bir güçlülük duygusu yayılsa ve her tarafını kaplasa, böyle bir durum o kişide kendi şansı hakkında bir şüphe uyandırır. Bu şaşırtıcı duygunun sebebinin kendisi olduğunu kabul etmeye cüret edemez. Bu sebeple içinde bulunduğu hali açıklamak için daha güçlü bir şahıs bir ilah varsayar."[59]

---

[57] Nietzsche, a.g.e., s. 73.
[58] Nietzsche, a.g.e., s. 74.
[59] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s.35'den Naklen.

"Sen ki bakarken insana,
tanrı bakar gibidir koyuna __ ,
insandaki tanrıyı paralamak
insandaki koyunu paralar gibi
paralarken de gülmek __
bu, bu işte senin kutluluğun,
bir parsın, bir kartalın kutluluğu
bir şairin, bir delinin kutluluğu ......"[60]
Sen ey bulutların ardındaki avcı !
Yerle bir olurmuşum senin şimşeklerinle,
Sen alaycı göz, dikmişin gözünü bana karanlıklardan!
Yatıyorum öyle,
Kıvrılarak, çırpınırak, işkencesiyle
Bütün sonsuz ezaların,
Vurdun beni
Sen ey zalim avcı,
Sen ey tanınmaz – Tanrı...[61]

Nietzsche'ye göre bütün tanrılar insanların elinden çıkmıştır. Tanrılar insan düşüncesinin yaramaz çocuklarıdır. Gelenekçi felsefe, insan ile tanrı arasında bir uçurum koymakta, insanın yarattığı tanrıyı insanları yaratan tanrı haline getirmektedir. Ona göre metafiziğin dayandığı ilkeler dinlerde hiç gerekli değildir ve bu ilkelerin insanı kendi gerçeğinden koparan tutumları vardır."[62]

Nietzsche, Tanrı arasındaki bağlılığın insan yararına olmadığını insan ile Tanrı arasındaki bağlantının belli bir çıkar için kurulduğunu söyler. Ona göre dinler belli bir çıkar için önce insanları inandırmış, Tanrısal nesnelere bağlamış sonra da onların duygularını sömürmüş, bunu da kilise ve dinciler yapmıştır. Tanrı adına konuşanlar, Tanrı yolunda gittiğini söyleyenler, kilise ve benzeri tapınaklar insanı aldattı, özünden kopardı.[63]

---

[60] Nietzsche, *Dionysos Dithyramboslar*, Çev.: Oruç Arıoba, B.F.S. Yayınları, İstanbul 1988, s.17'den Naklen.
[61] Nietzsche, a.g.e., s.67'den Naklen.
[62] Nietzsche, *Eylem Ödevi*, Çev.: İ.Z. Eyüboğlu, s. 74.
[63] Nietzsche, a.g.e., s.75.

Nietzsche, Tanrının ölümünün de aslında büyük ve endişe verici bir olay olduğunun farkındadır.

" "Tanrı öldü"; ama, bu kargaşada şimdi de herşey toptan değersiz, mânâsız bulunmaya başladı. Bu sebeple, yeni durum ("tanrının ölümü"), geleneksel değerler problemine çözüm getirmek şöyle dursun, kendisi decadence'ın bir başka tezahürü, yeni bir boyutuydu. Bu itibarla, "tanrının ölümü" "tanrının varlığı" kadar hastalıklıydı. Bu muammalı fenomenin çözümü, -ki Nietzsche'nin nihai tasasıdır- yeni bir varoluş tarzıyla mümkündür: Üst- insan. "İyinin kötünün" ötesinde, "tanrı" nın ötesinde ve "tanrının ölümü"nün ötesinde varolma imkânı.[64] "

> "Nerede mi Tanrı?" "Söyleyeyim: ÖLDÜRDÜK ONU, sen,ben, hepimiz onun katilleriyiz. Peki bunu nasıl yaptık? Nasıl yutabildik denizi? Bütün çevresini silmek için süngeri kim verdi bize? Yer yuvarlağını güneşten başlamakla ne yapmış olduk? Şimdi nereye gidiyoruz? Biz nereye gidiyoruz şimdi? Aşağı diye yukarı diye bir şey kaldı mı? Sonsuz bir yolculuk içindeymiş gibi yoldan sapmıyor muyuz? Gece üstüne gece değil mi yaklaşan? Sabahları fener yakmamamız gerekmez mi? Tanrıyı gömen mezarcıların gürültüsünü hiç mi duymuyoruz? Tanrının çürümesinden yayılan kokuyu burnumuz almıyor mu hiç? Tanrılar dahi çürürler. Tanrı öldü. Tanrı ölü duruyor. Hem onu biz öldürdük. Şimdi katiller katili nasıl avutalım kendimizi. Acunun şimdiye kadar edindikleri arasında en kutlu, en güçlü olanı can verdi bıçaklarımızın altında. Kim silecek bu kanı üstümüzden? Bizi arıtacak su var mı? Nice yazık-silme yortuları, nice kutsal oyunlar bulmamız gerek bunun için? Bu işin büyüklüğü, bize göre pek büyük değil mi? Buna yalnız değerli görünmek bile, Tanrı olmamız gerekmez mi bizim? Bundan büyük bir iş başarılmamıştır."[65]

---

[64] Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 79'dan Naklen.

[65] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Turan Oflazoğlu, s.2,3'den Naklen.

B) Köle Ahlakı ve Özgürlük

Nietzsche'nin felsefesinde fert esas alınır. O'na göre insanlar eşit değildir. Standart insan tipi yoktur. İnsanlar bilinç seviyeleri ve fizyolojik durumlarına göre farklı tipler oluştürur. Nietzsche'nin insan anlayışında birbirinden farklı dört insan tipi vardır. Bunlar :

a) Yırtıcı hayvan
b) Sürü insanı
c) Hür insan
d) Dionysian insan ya da üst-insan

Nietzsche, "yırtıcı hayvan" tipinden bahsederken "soylu", "sarışın yırtıcı hayvan" terimlerini kullanır. O'na göre insan hayatın bir deneyidir. Hayvanla üst insan arasında gerilmiş bir iptir. "Yırtıcı hayvan" bu deney süresince hayvana daha yakındır ve ahlak kuralları tarafından henüz bozulmamıştır. Ahlaki sürü insanında olduğu gibi hayata yabancılaşmamıştır. Nietzsche bu tipten bahsederken "soylu", "aristokratik" kelimelerini kullanır ve O'nun "soylu" ve "köle" ahlak farkı "Yırtıcı hayvan" ve "sürü insan" tiplemelerinde ortaya çıkar.[66]

Nietzsche'ye göre, yırtıcı hayvan tipinin aksine sürü insanı tipi yaratılış itibariyle zayıftır, varlığını sürdürmek için başkalarına dayanır. Hayatın zorluklarına karşı tek başına karşı koyacak güçten mahrum oldukları için topluluk dayanışmasına ihtiyaçları vardır. Bundan dolayı topluluk halinde var olmanın temelini oluşturan "sürü içgüdüsü" bu tip insanlarda en çok ihtiyaç duyulan hayat unsurudur. "Köle", "ahlaklı insan", "dindar insan" gibi adlarla nitelendirdiği sürü insanın ahlak telakkileri ve yaşama şartları Nietzsche'ye göre bir örümceğin ağı gibidir. Ona göre sürü içgüdüsünün ortaya koyduğu ahlaki değerler hayata ve vücudun normal fonksiyonlarına düşmandır. Sürü ahlakına göre insan "günahkar" dır ve ehlileştirilmesi gerekir. Sonuçta insan zayıf ve zararsız hale getirilerek ahlaklı yani "iyi insan" oluşturulur.[67]

---

[66] Baykan, a.g.e., ss. 93 – 94.
[67] Baykan, a.g.e., s. 96.

"Soylu" ve "köle ahlakı" diye iki çeşit ahlaktan söz eden Nietzsche'ye göre klasik medeniyetlerin ahlakı soyluların ahlakına dahildir. Çin'den ve bilhassa Yahudilerden, mahkumiyetlerinden dolayı "köle ahlakı" gelmiştir. Köle ahlakı, tehlike ve kuvvet yerine sükun ve emniyet kavramlarını barındırır. Kuvvet yerine hile, metanet yerine acımak, asillik yerine taklit, şeref gururu yerine vicdan azabını koyar. Dünyada fakirlik ve fazilet kavramları telakki edildi. Avrupa'nın bugünkü ahlakiyatı topluma faydalı olan değerlere dayanır, duygulu olmak bir fazilet sayılır.[68]

Nietzsche, bizzat kendi ifadeleriyle "Köleler Ahlakı ve Özgürlük" doktrinini şöyle açıklar: "Şimdiye kadar yeryüzünde egemen olmuş bulunan ve egemen olmakta olan daha ince ve daha kaba ahlakları incelerken belirli çizgileri birbirleri ile düzenli olarak, yinelenerek birbirine bağlanmış buldum. Sonunda bana iki ana tipin mevcudiyeti belli oldu ve bir ana ayırım ortaya çıktı: Bir efendiler ahlakı bir de köleler ahlakı vardır, ben derhal şunu ekleyeyim : Bütün daha yüksek ve daha karışık kültürlerde her iki ahlakın ortaya çıkarılmasının girişimleri görülmektedir. Çoğu kez, her ikisinin birbirine karışması ve karşılıklı yanlış anlama da görülmektedir ki, sonunda bazen sertçe bir yanyanalık, hatta aynı insanın içinde, bir ruhun içinde göze çarpmaktadır. Ahlaki değer ayrımları ya egemen olan bir türün altında oluşmuştur ki egemen altında olana karşı bir memnuniyet duygusuyla bilinçli kılınmıştır ya da egemenlik altına alınanlar her derecede köleler ve bağımlılar arasında ortaya çıkmıştır."[69]

Nietzsche toplumsal köleliğin üstüne çıkacak bir insanı hayal etmiştir. Bu tür insan, insansal olabilirliğin yalnızca bir bölümüyle aynılaşan güncel insandan farklı, bizi sınırlayan kölelikten kurtulmuş "bütün insan" olacaktı. Modern insanla üstün insan arasında bulunan özgür ve egemen insanı Nietzsche pek tanımlamamıştır. O özgür olan şeyin tanımlanmayacağını düşünmekteydi. Görkemli olarak düşlediği egemen insanı, çelişkili ifadelerle bazen zengin ve bazen de bir işçiden daha yoksul,

---

[68] Mehmet Saffet, *Muassır Avrupa Felsefesi (Kant'tan Zamanımıza Kadar)*, Milliyet Matbaası, Ankara 1933, s. 121.

[69] Nietzsche, *Aforizmalar*, Çev.: Sedat Umran, Broy Yay., İstanbul 2000., ss. 191 – 192'den Naklen.

bazen güçlü bazen de köşeye sıkıştırılmış biri olarak kafasında canlandırmıştır.[70]

Toplumdaki ahlakı belirttiğimiz gibi iki kısımda inceleyen Nietzsche'nin aslında sürü ahlakına bir itirazı yoktur. Ona göre insanlığın varlığını sürdürmesi için sürü içgüdüsüne ihtiyacı vardır. Onun karşı çıktığı nokta sürü içgüdüsünün artık kontrolden çıkarak bütün diğer içgüdülere tahakküm eder hale gelmesidir. Nietzsche'nin ahlaka ve dine duyduğu tiskintinin sebebi sürü ahlakının başka bir tabirle köle ahlakının soylu ve aristokratik herşeye üstün gelmesidir.[71] Nietzsche köle ahlakı için şöyle söyler :

> "Kölenin bakışı, kudretlinin erdemleri için gayri müsaittir. O bakışta kuşku ve güvensizlik okunur, onun bütün "iyi" olana orada saygı duyulana karşı güvensizliğin inceliği bulunur. Orada mutluluğun gerçek olmadığı noktasında kendini ikna etmek ister. Bunun tersine insan varlığının acı çekenlerini hafifletmek için nitelikleri vurgulanır ve ışığa boğulur. Burada; lütufkar, yardıma hazır el, sıcak yürek, sabır, çaba, alçak gönüllülük, dostluk duygusu saygı görür. Çünkü bunlar, burada yararlı niteliklerdir ve hemen hemen insan varlığının baskısını ortadan kaldırmak için biricik çarelerdir. Köleler ahlakı, sözünde faydacılık ahlakıdır. Burada ünlü bir karşıtlığın, "iyi" ve "kötü" nün oluşmasının kaynağıdır."[72]

---

[70] Georges Bataille, *Nietzsche Üzerine*, Çev.: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yay., 2.bs., İstanbul 2000, ss. 208 – 209.
[71] Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 29.
[72] Nietzsche, *Aforizmalar*, s. 195.

C) Üstün İnsan ve Güç İstemi

Nietzsche'nin kültür yaradılışı felsefesinde idealizm ve realizm daha sıkı bağlarla bağlıdır. Kültür yani değerler yaratacak olan Üst-insan sürüden ibaret olan insanlara kendi yarattığı yeni değerler levhasını kabul ettirir. Eski değerler levhasını tersine çevirir. Onun doğru, güzel, iyi diye ileri sürdüğü değerler sürünün değerleri olur. Bu anlamda bütün değerler Üst-insanın kabul ettirdiği fiction'lardan ibarettir. Böyle anlaşılınca yaratılmış kültür, yalnız fikir ve tasavvur olarak vardır. Fakat öte yandan değer yaratma gücü, "kudret iradesi" hayatın eseri olduğu için gerçek varlık olarak vardır. Bundan dolayı, bir bakımdan idealist, bir bakımdan realisttir.[73]

"Güç İstemi", Nietzsche'nin kozmolojisinin ve antropolojisinin temelini oluşturur. Nietzsche kozmoloji ile ilgili görüşlerinde İyonyalı filozoflardan etkilenmiştir. Bildiğimiz gibi bu düşünürler hayatın "arche'sinin peşindeydiler. Nietzsche'ye göre hayatın asli unsuru "güç istemi" dir. Eserlerinde bunu açıkça belirten pasajlar göze çarpmaktadır.

> "Nerede canlı gördüysem, orada gücü isteme gördüm"[74] "Hayat, gücü istemenin sadece özel bir halidir."[75] "Tüm hareket ettirici güç, gücü istemedir. Bundan başka hiçbir fiziki, dinamik ya da psişik güç yoktur."[76]
>
> " "Dünya" benim için nedir, biliyor musunuz? Kendi aynamda onu size göstereyim mi? Bu dünya; başı sonu olmayan bir enerji canavarıdır. O sıkı, katı bir güç azametidir. Artmaz, eksilmez, kendinin harcamaz sadece şekil değiştirir; değişmez büyüklükte bir bütün, ne harcaması kaybı, ne de artması geliri olan bir ev gibi; sınır olarak "hiçlik" le çevrili; bulanık ve tüketilmiş değil, sonsuza yayılmış değil, ama belli bir güç olarak kurulmuş; şurası burası "boş" bir uzay değil her yanı kaplayan bir güç, güçlerin oyunu, güçlerin dalgaları, aynı zamanda burada yükseliyor şurada azalıyor; bu güçler deryası

[73] H.Z. Ülgen, *Genel Felsefe Dersleri*, A.Ü.İ.F.Y., c.8., Ankara 1972, s. 91.
[74] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, s. 12; Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s.84'den Naklen.
[75] Nietzsche, *Güç İstemi*, s.692; Baykan, a.g.e., s.84'den Naklen.
[76] Nietzsche, *Güç İstemi*, s. 688; Baykan, a.g.e., s. 84'den Naklen.

bir araya akıp çağıldıyor, sonsuz olarak değişiyor, sonsuz olarak geriye akıyor, tekerrürün muazzam yıllarıyla, şekillerin akışının med ve ceziriyle; en basit biçimden karışık, en durgun, en katı, en soğuk biçimden en sıcak, en heyheyli, en kendiyle çelişik biçime doğru çabalama, tekrar yeniden yuvaya, en basite, zıtların oyunundan ahengin sevincine; yolların ve yılların tek biçimi içinde kendini hâla tasdik eden, ebediyen tekrar edecek olan olarak kendini kutsayan, bir oluş olarak tiksinme, yorgunluk, bilmeyen: Bu benim sonsuz olarak kendi-kendini-yaratıp, sonsuz olarak kendi-kendini-yok eden Dionysian dünyam, bu iki yönlü şehevi zevkin esrarengiz dünyası, benim "iyi ve kötünün ötesi", bu döngüsünün coşkusundan başka hiçbir hedefi olmayan, bu, çemberin kendine iyi niyet duymasından başka hiçbir niyeti olmayan bu dünyaya bir isim ister misiniz? Kendiniz içinde bir ışık ister misiniz, siz en gizli, en güçlü, en yiğit, en gece yarısındaki insanlar? Bu alem gücü istemedir ve bundan başka bir şey değil! Sizlerde işte bu gücü istemelersiniz ve başka bir şey değil!"[77]

Yine "Güç İstenci" kavramı, evrensel anlamda başkalarına tahakküm etme ya da öbürlerini boyunduruğu altına alma istemini yansıtan bir şey diye, çoğunluk yanlış anlaşılmıştır. Nietzsche'ye göre "Güç İstemi" dünyevi güç arzusu anlamına gelmez. Aksine Onun psikolojik araştırmaları, karşı konulamaz bir güç arzusuyla başkalarına zarar verme ihtiyacı duyanların aciz ve güçsüzler olduğunu gösterme amacına yöneliktir. Zaten ona göre güçlünün böyle davranmaya ihtiyacı yoktur. Onun fiilleri ve erdemleri, tahakküm altına alma isteminden ziyade, bağımsızlık ve gücün tezahürleridir.[78]

Bundan dolayı, Julius Cesar gibi dünya hükümdarı gibi güçlü örnekle beraber Nietzsche, çoğu zaman Goethe ve

[77] Nietzsche, a.g.e., s. 765; Baykan, a.g.e., ss. 85 – 86'dan Naklen.
[78] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Engin Yay., İstanbul 1998, s. 185.

> Schopenhaver filozof ve sanatçılar da model olarak gösterilirler. Hakikaten, güç, ifadesini en açık bir biçimde kendi-kendini aşmanın bütün formlarında bulur. O, çileciliğin aşikâr kendini yadsıyışında dahi belirgin olarak vardır, zira insanın kendi kendine uyguladığı çileci eziyet mümkün en büyük güç duygusudur.[79]

Bunun yanı sıra "Üstün İnsan" da varlığın doğasını, varlığının özünü düşündükçe bulantı duyan, ama bu bulantıyı aşacak kadar güçlü olan insandır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, "Üstün İnsana" örnek olarak Büyük İskender'i, Sezar'ı, Napolyon'u, Goethe ve Michelangelo'yu veren Friedrich Nietzsche'ye göre eğilip bükülmeyecek kadar güçlü ve katı, geleneksel kurum ve değerleri yıkabilecek ölçüde cesur, bulamadığı düzeni meydana getirecek kadar yaratıcı ve kötümser atmosferi olumsallaştırabilecek derecede seçkin biri olmak durumundadır. Üst insanı belirleyen en etkin özellik olarak yaratıcılık üzerinde duran Nietzsche, bu yaratıcılıkla da sanatsal yaratıcılığı anlatır. Daha önce değindiğimiz gibi, yaratıcılığı ise "Güç İstenci" ne bağlayan Nietzsche, tabiat veya doğa olayları farklı olsa bile bütün insanlarda, güç isteği ya da çevreye egemen olma dürtüsünün ortak bir öğe olduğunu söyler. Bu anlamda bütün varlığın özünde; daha güçlü olmaya yönelmiş bir istek, bir irade, yeni bir düzen meydana getirebilecek düzeyde bir yaratıcılık vardır. Yaşamın ve yaşamanın temel nedeni, güçlü olma isteği, güç istencidir. Bu anlamda insanoğlu yalnızca kendini korumak ve yaşamak istemez. İnsanoğlunun asıl istenci güçlü olmaktır. Bu evren güçlü olma isteğinin bir ürünü ve güçlü olma arzusunun hüküm sürdüğü yerdir.[80]

Bununla birlikte, Nietzsche'nin Üstün İnsanıyla Amerikan karikatür dünyasında, peleriniyle gökyüzünde uçan süpermen ve temsil ettiği misyon arasında hiçbir ilişki yoktur. Eğer "Üstün İnsan", bu karikatür kahramanının sahip olduğu mizahın en azından birazına sahip olsaydı, bu kendisi için iyi olabilirdi. Clark Kent ve O tür kahramanlık imgeleri, hiç değilse dünyadaki

---

[79] Kaufmann, Nietzsche, s. 196, F. Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, s.138; David West, a.g.e., Çev.: Ahmet Cevizci, s. 185'den Naklen.
[80] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 504.

kötüleri ve iyileri etkisine sokmaya çalıştığı saf bir ahlakın adına çalışıyor. Diğer taraftan Nietzsche'nin Üstün İnsanı bu tür zahmetler de dahi bulunmamaktadır. Bu anlamda Onun üstün insanı için tek bir ahlaki prensip (güç istenci) vardır. Ancak, Nietzsche'nin kahramanı içinde, en az o karikatür dünyasındaki kadar çok basit tiplerin bulunduğu bir dünyanın içinde doğuyor diyebiliriz. Üstün İnsan prototipi, Nietzsche'nin dayanılmaz derecede sıkıcı ama tehlikeli ve psikosomatik septomları olan zerdüştdür. Zerdüşt ile ilgili olan hikaye mecazdır.

Üstün İnsan ve Güç İstemi düşüncesi Nietzsche felsefesinde en önemli düşüncedir. Bu düşünce de Schopenhaur ve Eski Yunanlıların düşünce hayatlarından olmak üzere iki ana kaynaktan gelmektedir.[81]

[81] Paul Strathern, *90 Dakikada Nietzsche*, Çev.: Mehmet Ukşul, Rüstem Aslan, Gendaş Yy., 2.bs., İstanbul1998, s. 77.

3- NIETZSCHE ATEİZMİNİN TEİSTİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Nietzsche'nin, ateist varoluşçuluğa mensup bir filozof olduğu bilinmektedir. Bu anlamda varoluşçuluk; bir felsefe değil de, gelenekçi felsefeye karşı bir çok istikameti olan başkaldırışın ve yönelişin ifadesi, herhangi bir düşünce ekolüne mensup olmaması, belli inançları ve sistemleri yetersiz bulması, geleneksel felsefeyi açıkça küçümsemesi olarak düşünülürse; bir ateist varoluşçu olarak Nietzsche'nin felsefesinin kendine özgü ateist bir felsefe sistemi oluşturmaktan ziyade, teistik din ve sistemlere bir başkaldırı ve karşı çıkışı ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Nietzsche'ye göre eşyanın var oluşunu, varlığını seçme şansı veya hakkı yoktur. Onlar sadece var olduğu için vardır, onlar var olurlar fakat varlıklarını yaşayamazlar. Onlara varlığı seçme prensibi ve hakikati veren bir tanrıdan bahsedilmez. Çünkü Existence (varlık), essence (öz)'den önce gelir. İnsan önce var olur, sonradan insanlar arasındaki müşterek özelliklerden "insan" ve "insanlık" fikirleri doğar. Bu kavramlar prensip olarak gerçekte mevcut değildir.[82]

Varoluşçu felsefe ve bir egzistansiyalist olarak Nietzsche, bir seçme prensibi olarak Tanrının varlığını kabul etmeyen, yukarıda belirttiğimiz gibi görüşlerinin yanı sıra insan özgürlüğü açısından da Tanrının varolmamasına gerektiğine inanmışlardır.

Ateist Egzistansializm ve bu anlamda Nietzsche'ye göre; eğer dinlerin ve teistlerin söylediği gibi Tanrı varsa hayatın bir anlamı var ve insanın özgürlüğü söz konusu değildir. Oysa insanın özgür olması gerekir,

---

[82] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, ss. 131 – 132. Bilgi için Bkz; C. Sadık Yaran, *Din Bilim ilişkisi*, Sidre Yayınları, Samsun 1997.

Çağdaş felsefedeki fikri hazırlıkları Pascal'a (1623-1662) kadar götürülen, bir anlamda hakikati eşyada ve umumi fikirlerde değil de insanın kendi içinde arayan bir anlayış olan varoluşçuluk; varlığın özünü değil de, varoluş halini dile getirir. Varlık felsefesinde Öz (Essence) ile Existence iki temel kavram ilkedir. Öz: Var kılan şey ki örneğin biz insanların farkı vasıflara sahip olmamıza karşın yeme, içme, konuşma gibi ortak özelliklerimiz olması.

Existence ise sıradan anlamıyla "varlık" demektir. Herhangi bir varlık olmayıp varolmanın bir kişiye mahsus vakıası, tecrübe halinde varolma yani varlığın zaman içinde devamıdır. Varoluşçulara göre eşyanın böyle bir ekzistansı yoktur. Çünkü Ekzistans, bir insanın özgür bir tercihle bir yaşama tarzını seçerek varoluşudur. Örneğin insanın mesleğini seçmesi.

Varoluşçular Tanrıya inanan ateist olmak üzere ikiye ayrılır. Nietzsche ve Sartre ateist varoluşçuluğun önde gelen isimleridir.

hayatın bir anlamı olduğu da söylenemez. O halde iddia edilen bir tanrının varlığı düşünülemez. İnsanın özgürlüğü açısından Tanrı yok edilmelidir. Çünkü sonlu olanla olmayan bir ve aynı dünyada bulunamaz. Zaten yukarıda anlattığımız nedenlerden dolayı Nietzsche tanrıyı hançerlerimiz altında öldürdük demiştir.

Fakat böyle bir delilde keskin ve indirgemeci bir öznellik göze çarpmaktadır. Çünkü yaşam bazı kimselere anlamsız, boş gelebilir. Ama böyle bir anlayışa hayatın gerçekten anlamsız, boş olduğunu mu yoksa hayatın gerçek anlamının bazıları tarafindan kavranmadığı anlamına mı gelir? Nietzsche'nin bu düşüncesi ile tıpkı diğer ateist varoluşçular gibi Kant'ın kurduğu ahlak teolojisini yıkmak istediği düşünülebilir. Çünkü bilindiği gibi Kant insanın bütünlüğünü korumak maksadı ile tanrı kavramını ahlak alanı dışında tutmuş, fakat ahlak ile mutluluğun beraber bulunması anlamına gelen "en yüksek iyi"nin gerçekleşebilmesi, için tanrının varlığını zorunlu görmüştü.[83]

Tüm bunların yanı sıra, Hıristiyanlığın tanrı inancına ve ahlak anlayışına karşı filozof "Tanrı Çarmıhtadır" şeklindeki ifadeye paralel olarak modern insanın Hıristiyanlığın terminolojisine tümü ile duyarsız kalmasını arzulayarak, bir baş aşağı etme gözüpekliği ile tüm eski değerlerin yenileneceğini vaat etmektedir.[84] Bu anlamda geleneksel Hıristiyan değerlerinin insana ve hayata düşman olduğunu vurgular. Çünkü tanrı kavramı ve bütünlüğü ile Hıristiyanlık ona göre var oluşa bir karşı çıkış ve düşmanlıktır. İnanç ve zayıflığın, korkaklığın, bozulmanın, yaşamaya karşı "hayır" diyen bir tavrın ifadesidir. Bu yüzden tanrı düşüncesini eleştirip çürütmeye dahi gerek yoktur. Yasak koyucu ve değerlerin yaratıcısı olarak tanrının yerine insanın konması gerekir. Nihilizmin gelişi kaçınılmazdır. Buda Avrupa'nın yoldaşımız Hıristiyan medeniyetinin nihayet yıkılış anlamına gelecektir.

Hıristiyanlıktaki şekilleri ile ne ahlak ne de din gerçeklikle hiç ilgili değildir. Tanrı , ruh, özgür irade birer hayali sebep ve varlıklardır. Günah,

[83] Taylan, a.g.e., ss. 132 – 133.
[84] Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev.: Ahmet İmam, Ara Yayınları, 2.bs., İstanbul 1990, ss. 56 – 52.

kurtuluş, taktir, günahın bağışlanması, vicdan sızlaması, sonsuz hayat hep birer hayali etikettir. Kurum olarak kiliseyi ve onun mensuplarını acımasızca eleştiren filozof, ruh kavramı ve onun ölümsüzlüğü, hesap günü gibi inançları, rahibin egemenliğine yarayan işkence aleti olarak değerlendirilir.[85]

Nietzsche insanlığı ve insanlık tarihinin gelişimini Darwinist bir mücadele felsefesi şeklinde açıklamakta ve teizm açısından felsefesi Darwinci felsefesinin devamı gibi görülerek eleştirilmektedir. Bu anlamda her sahada büyük bir tesir yapmasına rağmen bir çok tanımlayıcı unsurlara muhtaç ve fikir olarak da kati bir ispata ulaşmamış bir sistem olan Darwinci felsefe üzerine felsefesini bina ettiği söylenmiştir.

Yine teistler, canlı alemde vuku bulan savaş, eğer buna savaş demek doğru ise Darwinin kastettiği manada mı vuku bulmaktadır? Biliyoruz ki tüm bu müşahedenin aksine olarak hiç savaş dahi yapmadan hatta bir birinin hayatını kolaylaştıracak şekilde yaşayan uzviyet nevileri vardır. Örneğin insan bağırsağındaki en küçük uzviyetlerle işbirliği içinde yaşar. Bu uzviyetlerle hazmı kolaylaştırır. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkün iken yani Darwinist felsefe temellendirilmemişken Nietzsche niçin Darwinist görüşlere yer vermektedir? Gibi soruyu gündeme getirmektedir. Nietzsche'nin etkilendiği –"ki bilindiği gibi Ona göre; insanlığın gelişimi için savaşlar kaçınılmaz ve savaşlar sonucunda zayıflar elenecek kaviler kalacak ve üstün insanlar yetişecektir"- Darwinist görüşlerin, izahsız kalmış bir tarafı da kuvvetli ve zayıfın tarifidir. Darwincilerin bütün gayretlerine rağmen kuvvetliyi tarif edecek sağlam ölçütler bulamamışlardır. Darwin gibi Onun görüşlerine paralel bir felsefe kuran Nietzschede "Üstün İnsanı" sağlam ölçütler kullanarak net bir tarif ile ortaya koyamamıştır. Nietzsche'nin görüşlerini düşünürsek, gerçekten klasik ahlak, dinler, bir anlamda tıp zayıfları korumak suretiyle insan nesline ihanet etmişler midir? Sözgelimi çocuk ölümü fazlaca önlenirse zayıflar uzun yaşayacak ve böylece bir gerileme vuku bulacaktır. Acaba gerçek her zaman böyle midir? Biliyoruz ki, çocukların hastalıklara dayanması sadece bünyelerinin kuvvetinden ileri gelmez. Bazen vücuda giren mikropların zehirlilik

---

[85] Taylan, a.g.e., s. 134.

derecesi esaslı bir rol oynar. Bu sebepten dinlerin ve tıbbın etkisi ile çocuk ölümünü azaltmak insanlığın gelişimine mani oluyor gibi iddialar, bilime uygun değildir.[86]

Şurası da aşikârdır ki Nietzscheciler toplum hayatının zorunlu şartlarından olan iş bölümü unsuruna değer vermedikleri gibi, insan beyninin sayısız ünitelerden oluştuğunu da dikkate almıyorlar. Bir toplum hayatı içinde iş bölümüne dolayısıyla en iptidai gibi görünebilen sahalarda çalışacak insanlara ihtiyaç vardır. Öte yandan insan beyninin ünitelerinden, her insanda farklı üniteler inkişaf etmektedir. Ancak bunların eserlerinin bir araya gelmesi ve birbirini aşılaması sayesindedir ki büyük ilmi gelişme ve keşiflere ulaşmak mümkün olmaktadır. Bir çok dehaların da ancak beyin üniteleri bakımından çok ileri bir gelişme gösterdikleri, buna karşılık beden üniteleri ve ruh üniteleri bakımından orta hatta ortanın altında bir durumda bulundukları meydandadır. Çocuk ölümlerine cevaz veren bir felsefe, bu çocuklarla birlikte geleceğin dehalarının da helak olabileceklerini hesaba katmalıdır.

Görüldüğü gibi Nietzsche felsefesinde bir düşünce sisteminin tek taraflı değerlendirilmesi söz konusudur. Bununla birlikte bu felsefe sistemi içerisinde şahsiyet ve ona verilen değer önemlidir. Nietzsche, 19.asırdan beri yapılan keşifler sonucunda medeniyetin, memleketleri, milletleri ve hatta insanları yeknesaklaştırdığı sonucunu tespit etmiştir. Bu yeknesaklık içinde şahsiyetlerin güç gelişebileceğinden endişelidir. Halbuki millet ve devlet hayatında, şahsiyet tipinde yani çok yüksek ve kuvvetli bir iradeye sahip insanların bulunması ve sevilebilmesi şarttır. Denilebilir ki, toplum hayatının amaçlarından birisi fertlerin emniyet ve refahını sağlamaksa, öbürü ise böyle büyük şahsiyetler yetiştirmektir. Bu anlamda son hadiselerin bu hedeften uzak olmadığımızı gösterdiğini söyleyebiliriz. Söz gelimi, "Cemiyeti Akvam" fikri bu amaç için atılan adımlardan biridir. Demek ki cemiyet hayatında geleceğe ışık tutan şahsiyetlerin yetişebilmesi büyük bir gayrettir. Yine Napolyon hakkında söylenen "asrını aydınlatmak için yanan adam" sözü bu fikri canlandıran bir semboldür. Nietzsche felsefesinde, 19.asırda şahsiyet mefhumunun inkar edilmesine karşı, şiddetli bir

---

86 Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Sadi Irmak, s.11.

reaksiyon hissedilir. Hatta onun "Üstün İnsan" kavramı, bu tepkinin belki de ifrata varan bir neticedir denilebilir.[87]

Nietzsche felsefesinde demokrasinin yeri yoktur. Demokrasi ona göre bir dağınıklıktır. İngilizler demokrasiyle Avrupa'yı bozmaktadırlar. Demokraside insanlar hep bir örnek yapılırlar. Hatta kadınlar bile erkeklere benzetilirler. Erkeğin zayıfladığı yerde kadın, kadınlığını kaybeder. Erkek hakim, kadın tâbidir. Sosyalizm de demokrasinin tabii bir neticesidir. Sosyalizm antibiyolojik bir cereyandır. Büyük balık küçük balığı yer ve yemelidir. Küçüklerin mahkûmiyeti kabiliyetsizliklerinin tabii bir neticesidir. Ancak esir isyan ettiği zaman asil olur. Burjuvazi esirlerin esiridir, paranın esiridir. Hayatın zevklerini yaşar fakat tatmaz. Kalbi ve fikri bir sükûnu yoktur. Yine Nietzsche'ye göre, burjuvazinin bu manevi sefaletini azaltmak için de bir miktar sosyalizm tasvip edebilir.

Ona göre, Demokrasi değil Aristokrasi önemlidir. Napolyon kasap değil, civanmert bir yiğittir. İnsanlara iktisadi ölüm yerine askerî şerefli ölümü vermiştir. Bu anlamda kavga ve savaş fertlerin ve milletlerin zayıf ruhlarını güçlendirir.[88]

Ancak Nietzsche felsefesinde şahsiyet kavramı tarihten gelen aristokrasi kavramına uymaz. Bir çoklarının zannettiklerinin aksine, Nietzsche, sülaleci ve ırkçı değildir. O kadar değildir ki kendisinin mensup olduğu Cermenliği daima tezyif etmiş, bilakis Latin milletleri için sempati beslemiştir. Onun felsefesi içerisinde faşist telakkilerin mihrakını teşkil etmiş olan üstün ırk düşüncesi haksız yere aranmıştır. Çünkü o, üstün ırka değil, üstün insana inanmıştır. Dünyanın geleceği bakımından düşündüğü üstün insan nesli, savaş sonunda muzaffer çıkan ve her millet içinden çıkabilecek olan insanlardan meydana gelecektir. Demek ki II. Dünya Savaşına denk gelen dönemdeki faşist ve nazist cereyanların Nietzsche'yi kendilerine bir bayrak gibi görmeleri, şahsiyetlere duyulan ihtiyacın istismar edilmesinden başka bir şey değildir.

---

[87] Nietzsche, a.g.e., ss. 12 – 13.
[88] Mehmet Saffet, *Muassır Avrupu Felsefesi*, ss. 125 – 126.

Nietzsche, ruhun varlığını da kabul etmez. Ona göre ruh; ruh denen şey, bedendeki insiyakların toplamından ibarettir. Nietzsche'nin bu anlamda monist bir inanışa meylettiğini söyleyebiliriz. Ruhla bedenin iki ayrı varlık olduklarını kabul eden Dualist görüşü kabul etmez. Dolayısıyla anatomik ve maddi bir varlık olmayıp, kendine has kanunları olan ruh kavramını kabul etmeyerek her şeyin bedenden ibaret olduğunu söyler.[89]

Ayrıca Nietzsche'nin görüşlerini doğrudan teistik bir din olan İslamiyet'e yöneltilmiş bir eleştiri olarak da düşünmemek gerekir. Çünkü Nietzsche'nin reddettiği Tanrı İslamiyet'in Tanrısı değildir. Görünen o ki düşünür daha ziyade Hıristiyanlıkla hesaplaşmaktadır. Kendisi Tanrının (İsa) trajik biçimde çarmıha gerildiği, insanların günahkar doğduğu ve kiliseye gidip vaftiz olmadıkça aklanamadığı, insanların günah işlediğinde (orta çağda görüldüğü gibi) acımasızca ateşe atıldığı, ölümden sonra cehennem ile korkutulduğu bir kültürde yetişmiştir. Yıllar süren din savaşlarının ve kilise baskısının altında ezilen bir toplumun fikri özgürlüğünü seslendirmiştir. Bu anlamda böyle düşünürleri kendi şartları içerisinde anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Projelerini ve ideallerini de evrensel bir norm olarak düşünmemek gerekmektedir.[90]

Yine söz konusu düşünürün fikirleri önemli olmakla birlikte onları teizme ve teistik dinlere karşı geliştirilmiş teorik itirazlar olarak görmek mümkün değildir. Nietzsche ve Onun gibi düşünenlerin gözünde Tanrı, Tanrı olmaktan çıkmış başka bir hürriyete bürünmüştür. Dolayısıyla ne bu kişileri ikna etmek ne de zihinlerindeki kavramları kabul etmek mümkündür. Yapabilecek en iyi şey onları kendi hallerine bırakmak ve zaman içerisinde yanılmış olduklarını görmeyi beklemek olacaktır. Nietzsche başta olmak üzere bir kısım düşünürler daha önce belirttiğimiz gibi ahlak (özgürlük) ve erdemlilik adına Tanrıyı inkar etmişlerdir. Halbuki teistik bir din olan İslamiyet'e göre Tanrı inancıyla birlikte ahlaklı ve erdemli olmanın yolları sonuna kadar açılmıştır.

---

[89] Nietzsche, *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev.: Sadi Irmak, ss. 13 – 14. İstanbul 1991, s. 11.

[90] Hüseyin Aydın, *Metafizikçi Olarak Nietzsche*, ss. 1 – 15, Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, Çev.: Veysel Uysal

Gerek Kur'an'a ve gerekse Peygamberin yaşamına bakıldığında insanlara daima ahlaklı, rasyonel ve kişilikli bir şahsiyete sahip olmalarının tavsiye edildiği görülecektir. Nitekim Tanrı insanı böyle bir nitelikle yaratmış ve ahlaklı olma imkanlarını önümüze sunmuştur. Hangi şartta olursa olsun erdemli yaşamanın ön koşulu bulunmamaktadır. Yani dini, dili, ırkı, sosyal statüsü, maddi durumu, sağlığı, huzuru ne olursa olsun herkesin uyması gereken bir takım insanî ve ahlâkî normlar bulunmaktadır. İnsan olumsuz şartlarda dahi bu özelliğini korumalıdır. Dinin istediği budur. Dolayısıyla ateistlerin iddiasının aksine dinin (İslamiyet) ahlak konusunda olumsuz bir rolü bulunmamaktadır. Dini bu durumla itham etmekte dini bilgisizliğin ve ideolojik bir tavrın sonucudur.

İster Batı da olsun ister Doğu da olsun Tanrı'ya inandığı halde bazı insanların ahlaka aykırı tavır sergilemeleri o kişilerin eksikliğidir. Bu durumdan Tanrı'yı sorumlu tutmak mümkün değildir. Ahlaksızlığın kol gezdiği bir toplum yaşamına veya insanların zararına olan şeylere Tanrı'nın onay vermesi mümkün değildir. Bu noktada ateistlerin ileri sürdüğü özgürlük ideali de sorumsuzluk, kuralsızlık, dağınıklık ve kaos istemi ile eş anlamlı olacaktır.

İnsanın çoğu zaman duygusal bir varlık olduğu aşikardır. Bu duygusallığı inanç, ahlak ve bilim konularına da yansıdığı ve dolayısıyla yanıltıcı olabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Bu yüzden bir takım hissi gerçekler üzerine inançsızlığı inşa etmek, kişilerden ve bazı kurumlardan dolayı Tanrı inancına karşı çıkmak doğru olmayacaktır. Kaldı ki böyle bir tavır insana mutluluk kazandırmayacak, mevcut problemlerini çözmeyecektir. Nitekim inançsızlığın yaygın olduğu yerlerde insanların gerek ruhen ve gerekse sosyal açıdan mutlu olduklarını söylemek zordur. Kaldı ki o insanların pek çoğu da artık inançsızlıkla ilgili hayal kırıklığını ve ümitsizliğini gizlememektedir. Nitekim kendilerini inkarcı ideolojinin etkisinden kurtaranların pek çoğu Tanrı sevgisinin ön plana çıktığı yeni bir yaşam biçimine yönelmiş ve dünyaya daha değişik bakmaya başlamışlardır.[91]

---

[91] Aydın Topaloğlu, Ateizm ve Eleştirisi, ss. 154 – 155.

İslam peygamberi görevinin birinci derecede ahlaki kemale erdirmek olduğunu belirtmiştir.[92] İnsanları Tanrı inancına çağırırken onlara ön koşul olarak moral değerlere bağlılığı, iyi bir insan olmayı ve kötü alışkanlıkların bırakılmasını telkin etmiştir. Bütün bunlara rağmen bazı insanların din adı altında uygunsuz davranışlarına, iki yüzlü, menfaatperest ya da çıkar dolu eylemlerine rastlanmaktadır. Elbette ki bunlar o insanların kişisel zaafları ile ilgilidir. Dolayısıyla insan unsurundan kaynaklanan olumsuzlukların Tanrı'dan kaynaklandığını düşünmek ve dini eleştirmek büyük bir haksızlıktır.[93]

Kanaatimizce "Tanrı öldü. Hançerlerimizin altında onu biz öldürdük" diyen Nietzsche, Tanrı'nın yokluğu hakkında görüşlerini ortaya koymak yerine, Tanrı'nın varlığı hakkında söylenen teistik argümanları reddetme yolunu tutmuş, insanın özgürlüğü açısından Tanrı inancının bir kenara bırakılmasını arzulamış, Tanrısız bir yaşamı öngörmüştür. Bu anlamda Hıristiyanlığın inanç esaslarına ve özellikle de Tanrı inancına şiddetle karşı çıktığı görülmektedir.

Tezimizde de görüleceği gibi Nietzsche felsefesinin özünü hükmetme iradesi teşkil eder. Hükmetme iradesi üstün ve erdemli bir hayat tarzı için şarttır. Erdemli ve üstün bir hayatın oluşabilmesi için savaşların olması kaçınılmaz bir gerçektir. Ona göre; bu savaşlar neticesinde güçlüler, kuvvetliler kalacak, çürük ve zayıflar atılacaktır. Bu suretle "Üstün İnsan" adını verdiği erdemli ve üstün insanlar topluluğu oluşacaktır. Oluşacak bu yeni nesil toplumu sevk ve idare edecektir. "Üstün İnsan"ların dışında kalan, zayıfların oluşturduğu nesle ise köleler sınıfı ismini vermekte ve milletlerin büyük kısmını oluşturan bu büyük kütlenin itaat vazifesini yüklemekte, başlarına savaşlarla olgunlaşmış üstün insanların geçmesi gerektiğini söylemektedir.

Nietzsche'nin felsefe sistemiyle demokrasi birbirine taban taban zıt iki oluşum olarak görülmektedir. Onun felsefe sistemi içerisinde insanların

[92] Muhammed Gazali, Müslüman Ahlâkı, Çev.: Abdülcelil Candan, Ribat Yayınevi, Konya 1997, s.18.
[93] Topaloğlu, Ateizm ve Eleştirisi, s. 156.

eşit haklara sahip olmaları diye bir olgu söz konusu değildir. Böyle bir düşünce sadece hali hazırı devam ettirme ve rahat düşkünlüğünden başka bir şey olamaz. Nietzsche dinlerin telkin ettiği merhamet felsefesini kabul etmez. Üstün insanın yetişmesi anlatısında merhamet felsefesinin yeri yoktur.

Bu noktada Dinlerdeki ahlak anlayışına bir gözatmakta fayda var; Dindarlar Tanrı inancıyla ahlaklı olma arasında bir bağ kurmuşlardır. Ahlaklı olmak bireysel ve toplumsal açıdan vazgeçilmezdir. Ahlak uyulması ve korunması gereken değerlerden biridir. Dinlerde bu anlamda ahlaklı olmayı öngörmüşlerdir. Özellikle İslamiyet Dindarlara imanla birlikte ahlaklı olmayı ve kötülükten uzak olmayı öğütlemiştir. Bu anlamda ahlak günlük hayatımızı kuşatan bir erdemdir. Bir din olarak İslamiyet kişinin ufacık bir tebessümünü bile sevap saymıştır. Din insanın başkasına zarar verecek, sözgelimi yoldaki bir taşı bile başkasına zarar verir düşüncesiyle bir kenara koymayı ibadet değerlendirmiş, ufak canlıyı bile sevmeyi emretmiştir.

Dünyaya bu gözle bakan bir insanın ne kadar erdemli olduğunu anlatmaya gerek yoktur. Nietzsche'nin felsefe sistemi içerisinde ortaya koyduğu "Üstün insan" tipinin ise merhametsiz ve atletik bir savaşçı olduğu görülmektedir.

Nietzsche'nin felsefesi içerisinde, çok büyük bir tesir yapmasına karşın kat'i bir ispata ulaşmamış, sürekli tartışma konusu edilen Darwinci görüşlerin yer alması, teistik açıdan diğer bir eleştiri konusudur. Söz gelimi "Üstün İnsan" fikri ile kuvvetlinin zayıftan üstün olduğu bir nesil oluşturulmak istenmekte ve felsefe sistemi içerisinde toplumsal hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olan iş bölümü unsuruna yer verilmemektedir.

Sonuç olarak tezimizde de görüleceği gibi, Nietzsche'nin felsefesi çelişkiler ile doludur. Onun Tanrı hakkındaki söylemlerinden Tanrının varolmaması gerektiğini öngördüğünü, güç istemi ve üstün insan düşüncesiyle duygu yoksunu bir neslin yetiştirilmesine yol açabileceğini ve dinlerin telkin ettiği ahlakı reddederek demokrasi yerine aristokrasinin öngörüldüğü bir hayat tarzını arzuladığını söyleyebiliriz.

1) SARTRE HAYATI ESERLERİ VE ATEİZMİ

Savaş sonrası Avrupa'nın bize tanıttığı büyük yazar ve filozoflardan biri, belki de en başta geleni, hiç şüphesiz Jean-Paul Sartre'dir. Yıllardan beri gerek filozof, gerek fikir adamı olarak, Sartre adı dünya kültür çevrelerinde dillerden düşmez oldu. Türlü dedikodular, söylentiler, tartışmalarla dünya basınında derin bir akis uyandıran bu orijinal şahsiyet ve öncüsü olduğu fikir cereyanı, memleketimizde de geniş bir ilgi uyandırdı. Sartre ve Existentialisme felsefesi hakkında Türk basınında çeşitli yazılar yayınlandı. Onun felsefe sistemi hakkında yazılan bu yazılardan felsefe sistemini öğrenmekteyiz.

Metafizik natüralizmi temsil eden bir filozof olarak tanımlanan Jean-Paul Sartre, 1905'te Paris'te doğdu. Gençliği sıkı bir tahsille geçti. Bakalorya yüksek öğretmen okulu, felsefe kolundan mezun oldu. Taşra şehirlerinde oldukça sıkıntılı geçen öğretmenlik yılları ve zevk veren seyahatler sonrasında felsefi görüşlerin yer aldığı, "Muhayyile", "Bir Heyecan Nazariyesi Taslağı", "Hayali" adlı felsefe etütlerini yayımladı. Yine felsefe sistemi içerisinde determinizmden kurtulma ve hürriyet kavramlarını anlattığı eseri "Bulantı" 1938 yılında yayımlandı. Sartre, "Varlık ve Hiçlik" adlı eserinde ise felsefi görüşünü en geniş bir biçimde açıklıyordu.[1] "Hürriyetin Yolları" adlı eserinin ilk cildi olan "Akıl Çağı" eserinde görüldüğü gibi ekzistansilazmin bir özelliği olarak, insan tabiatının fizyolojik bakımdan incelenmesi ile Sartre, kibirli bir fazilet telakkisine sahip olan geleneksel ahlakçılardan göze batan bir tavırla ayrılır. Satre'nin kendine has fikirlerini ve felsefesini açıkça belirten en önemli eserlerinden biri de "Duvar" isimli eseridir.

Tüm bu eserlerinde görülmektedir ki, insanın kendi yazgısını belirlemedeki aktif rolünü vurgulayan ve Marks, Husserl ve Heidegger gibi düşünürlerden etkilenmiş olan Sartre'nin temel çıkış noktasını insan varlığı ile öteki nesnelerin arasındaki farklılığın incelenmesinden oluşur. Başka bir

---

[1] Sartre, *Gizli Oturumu, Çev.*: Oktay Akbal, M.E.B.Y., İstanbul 1994, s.II., Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe,* İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994, ss 125-126.

deyişle, Descartes'ın yaptığı gibi, özneden yola çıkan Sartre, Kant'ın problemini, yani şeylerin ya da nesnelerin nedensel olarak belirlenmiş dünyasında, insanın özgürlük ve sorumluluğunun nasıl açıklanabileceği problemini ortaya koyup, bu probleme bir çözüm getirmeye çalışmıştır.[2]

Sartre, zihin veya bilinç ile dünya arasındaki ilişkiyi, özgürlük imkanını, idealizm tuzağına düşmeden korumak arzusu ile, realizm ile idealizm arası bir yol tutar. İdealizmin, kaba maddeselliği ve olumsallığı içinde dünya hakkında-dünyanın, formel ya da özsel veya ideal yapısına karşıt olarak, varlığı veya varoluşu hakkında-hiçbir şey söylemeyeceği, Sartre için aşikar durumdur. Ona göre idealizmin merkezinde, kendi içinde duyumlar ihtiva eden bir tür hazne olarak, yanıltıcı bir bilinç görüşü bulunmaktadır.[3]

İnsanın doğası, insan tarafından üretilmiş olan bir ürünü tanımladığımız tarzda açıklanamaz. Sartre'nın bu tezine göre, herhangi bir alet, nesne yapacak olsak, önce bu nesnenin nasıl olacağını tasarlarız. Sözgelimi bir masayı ele alalım. Masa, kafasında bir masa fikrine sahip olan, masanın ne için kullanılacağını ve üretileceğini bilen bir insan tarafından imal edilmiştir. Buna göre, masa meydana getirilmeden önce, belli bir amacı olup, bir sürecin ürünü olan bir şey olarak tasarlanmıştır. Masanın özüyle, masanın meydana getiriliş sürecini ve onun yapılma amacını anlarsak masanın özü, onun varoluşundan önce gelir. Sartre'a göre insanda durum böyle değildir. İlk bakışta insanın da bir yaratıcısının, Tanrının eseri olduğunu düşünürüz. Tanrı'yı masayı imal eden bir marangoz benzeri doğa üstü bir sanatkar olarak görür ve böylelikle, Tanrı'nın insanı yarattığı zaman, neyi yaratmış olduğunu bildiğine işaret ederiz. Oysa Sartre Tanrı'nın varlığını inkar etmiş olan Tanrı tanımaz olan bir düşünürdür. Tanrı var değilse, Sartre'a göre; insanın Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir özü de olamaz. İnsan yalnızca vardır, kendinden önceki bir modeldeki taslağa, bir öze göre ve belli bir amaç gözeterek yaratılmıştır.

[2] Fred rick Mayer, *Yirminci Asırda Felsefe*, Çev.:Yahap Mutal, Dergâh Yy., İstanbul 1992, s.35.
[3] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 597.

İnsan öncelikle var olur ve kendisini daha sonra tanımlar. İnsan yalnızca vardır ve kendisi nasıl varsa öyle olur. Başka bir deyişle, insan doğası, başka herhangi bir gerçeklik türünden, bir bakıma hiç farklı değildir. İnsan başka herhangi bir şey gibi vardır. Yalın bir biçimde oradadır. Bununla birlikte, insan diğer şeylerden ya da gerçekliklerden farklı olarak bir bilince sahiptir. Bu nedenle insan şeylerin dünyası ve başka insanlarla farklı ilişkiler içinde olur. Buna göre, bilinç her zaman bir şeyin bilincidir ki bu bilincin kendisini aşan bir nesnenin var oluşunu tasdik etmek suretiyle varolduğu anlamına gelir. Bilincin nesnesi yalnızca orada olan bir şey olarak dünyada olabilir. [4] Sartre hakkında bir eseri kaleme alan, Aronsonun bunu dile getiren yorumu şöyledir: "Bilinç, bizi kendimizden ayıran, hatta onların gerisinde bir "ben" oluşturacak kadar boş zaman dahi bırakmayan, bağlantılı bir patlamalar" dizisiydi. Bu bütünüyle aktif bilinç, tümüyle ihtiyariydi ve böyle bir bilinç hiçbir şey değildi. O sadece kendisinin dışında, nesnelere doğru hareket ettikçe, varoluyordu."[5]

Sartre'ın bilincin şeyleştirilmesinin her türüne karşı gösterdiği mukavemet, onu Husserl'i, Kant'ın epistemolojik projesine geri dönmekle suçlamaya götürür. Gerek Kant ve gerekse Husserl, tecrübeyi, bir transendental ben ile, bilincin gerisinde olduğu kabul edilen bir şeyle tanımlar. Ama ben bir kez bu şekilde (ister Descartesçi bir ben veya ruh ya da bir dünyaya ilişkin tecrübeyi mümkün kılan söz konusu transendental güç olarak) bir şey diye anlaşılınca, ben ile dünya arasındaki ilişkinin açıklanması hayali problematik hale gelir. Kendi kavrayışının gerektirdiği sonuçları yanlış anlayıp yorumlayan Husserl, Sartre'a göre, Batı felsefesinin neredeyse ezeli-ebedi iki tuzağı olan solipsizm ve idealizm kurbanı olmaktan kurtulamaz. Sartre'ın modern epistemolojisinin kabullerinden daha radikal bir kopuşu hayata geçirme teşebbüsü, heidegger'in temel ontolojiyi canlandırışına çok şey borçludur. Sartre, bundan sonra yolu, daha çok beden, duygular ve başka insanlar ile olan ilişkiler üzerinde yoğunlaştığı için, Heidegger'den ayrılsa da, bilincin dünya içindeki varlığını açımlamaya geçer. O da, hiçbir çekince duymadan varoluşçu bir konuma yerleşir.

---

[4] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,* Çev.: Ahmet Cevizci, s.192

[5] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* ss. 597-598.

Sartre, bilinci, dünyadaki durumundan bağımsız olarak, şeyleştirici olmayan bir tarzda dahi olsa, tanımlamaya girişmez ve böylelikle de, son çözümlemede, her şey bir yana, dünya içindeki varlığın analiz edilmez birliğini çözümler. Bilincin ayırıcı doğasını bir tür hiçlik olarak belirler. Algı bu bakımdan özü itibariyle pasif ya da alıcı olduğu ve sanki saf bilince ait olmayan pek çok şey içerdiği için, bizi bilincin doğasına götürecek en iyi rehber değildir. Dikkatin salt algı üzerinde yoğunlaşması, dış duyumların sadece pasif bir alıcısı olan bir bilinç anlayışını teşvik eder. Bu türde bir alıcılık öğesinin hiç söz konusu olmadığı imgeleme ilişkin fenomolojik analizin, zihnin yaratıcı kimliğine açıklık getirmesi çok kuvvetle muhtemeldir. Bir imgenin varoluşu, sadece bilinç tarafından algılanmasıdır. İmgelem ve bilinç, analitik bakımdan olumsuzdur. Bilincin kendi kendisiyle olumsuz oluşu, atıl olumlu olan bir varoluş alanıyla karşı karşıya getirilir.[6]

Varoluş kavramına gelince Sartre şu suali sorar: "Niçin varlık vardır?" bunun cevabı ise basittir. Zira cevaplandırılması gereken metafizik değil, ontolojidir. Varlık vardır. Çünkü şuur gerektirir. Fenomolojik özelliği varlığa şuur aracılığı ile kazandırılır."[7]

Buna göre insan öncelikle vardır, insanın varoluşu, onunu ne olacağından önce gelir. İnsanın en olacağı, bilincin belli bir mesafeden gördüğü dünya karşısında nasıl bir tavır alacağına bağlı olacaktır. İnsan bu uzaklıktan şeyler ve kişiler karşısındaki bu bağımsızlık hali içerisinde, bu şeylere ve kişilere nasıl bağlanacağı ile ilgili olarak bir tercihte bulunur. İnsan dünya karşısında bu tür bir özgürlüğe sahip bulunduğu için, dünya insanın bilincini ve tercihlerini etkileyemez. Dünyayı aştığı, dünyaya yukarıdan ve uzaktan bakabildiği ve sürekli olarak tercihlerde bulunmak durumunda olduğu olgusunu değiştirmek, insan için asla söz konusu olamaz. İnsan özgürlüğe mahkumdur. İnsan özgür seçimleriyle kendisini tanımlar ve yaratır. Buna göre, insan kendisini yoktan var edemez. Fakat bir dizi seçim ve karar aracılığıyla, varoluşunu belli bir öze dönüştürür, yani kendi özünü oluşturur. Başka bir deyişle, kendi kendisini sürekli olarak

---

[6] Aronson, *J.P. Sartre*, ss. 1-90.; Dawid West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev.: A. Cevizci, s. 193'den Naklen.

[7] West, a.g.e., 193-194.

yaratma durumunda olan insan, bir varoluş olarak, kendisini ilk anda terk edilmiş bir olarak bulur ve umutsuzluğa düşer. İnsan bu durumda geçmişe dönemez, şimdinin için boş bir olanak olduğu insan, geleceğe de güvenemez.

İşte insan bundan dolayı, kendisini saçma bir dünya içinde hisseder. Doğmak, yaşamak, ölmek hep ona saçma gelir. İnsan böyle bir anda başkalarını hisseder ve kendisini bir merkez olmaktan çıkarır. Bu durum ve onun varoluşunu öznel olarak yaşamasını önleyip, onu başkalarıyla birlikte olmaya, toplum içinde yaşadığı gerçeğine götürür. Böyle olunca da insan başkalarının sorumluluğunu duymaya başlar. Bu nedenle Sartre'nin gözünde özgürlük ancak sorumluluk yüklemekle olanaklı hale gelir. Tüm eylemelerin sorumluluğunu üzerine alabilmiş olan insan özgür olsa bile, sorumluluğa bağlanan bu özgürlük, katı bir ahlakı gerektirir. Onun gözünde doğru olmayan eylem, sorumluluğu özgürce yüklenilmiş olan eylemdir. Bununla birlikte, genel geçer ve mutlak bir doğruluğunda olmadığı unutulmamalıdır. Her çağ kendi doğrusunu yaratırken, ahlaklılıkta her çağda kendi doğrusunu kuran insanın özgür eyleminde ortaya çıkar.[8]

Yukarıda anlattığımız gibi, dünyaya bırakılmış olan insan, dünyada tam anlamında, bir öznellik olarak, tek başına bir birey olarak vardır. O bu bırakılmışlığında kendisini kurmaya çalışacaktır. Sartre bu durumu şöyle ifade eder;

"Oreste, Jupiter'e şunları söyledi: "Kendim yamadan başka yasaya sahip olmamaya mahkum edilmiş. Ben ancak kendi yolumu izleyebilirim. Çünkü ben bir insanım. Jupiter, her insan kendi yolunu çizmek zorunda."[9]

Böylece insan her şeyin tuzak olduğu bir dünyada yasaları başka olan başka bireyler ile bir arada yaşar. Kendisini de engellenmiş hisseder.

---

[8] J. P. *Sartre, Varlık ve Yokluk*, s. 713; Kenan Gürsoy *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ Yy., Ankara 1998, s. 21'den Naklen
[9] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 599, Geniş Bilgi İçin Bkz.: Sartre, *Bunaltı*, Çev.: Erdoğan Alkan, Umut Matbaacılık, İstanbul 1999

Ona göre bu, bireyin iyileşemez uyumsuzluğudur. Bu hususu da eserlerinde şöyle dile getirir:

"Benden bir şeyler istenmesine dayanamıyorum. Bu durum bana hemen tersini yapmak arzusunu veriyor. Zaten insan doğrusunu yapmaktan çok tersini yaparak kuracaktır. Önemli olan bizden ne yaptıkları değildir, bizden ne yaptıklarından bizim ne yaptığımızdır."[10]

Dolayısıyla eşya ve insanlar, cehennemi oluştururcasına bireyi çevrelerler. Çünkü her insan, muayyen bir noktada durmuş , kalmış, kımıldamaz olmuş mazisi, geride kalan insanlar tarafından hükümlendirilecektir. Artık aktif subjektivizminden istifade etmeyen ben mazisinden kaçıp kurtulamaz, onun ağırlığı altında ezilir, öteki insanlar onun üzerine üşüşürler, o ise kendi içine gömülmüştür. Böylece etrafında bir cehennem oluşmaktadır.[11] Sartre bu durumu: "Bronz orada onu gözlüyorum cehennemde olduğumu anlıyorum. Bütün bu bakışlar beni yiyor. Bu bakışlar cehennem bakışıdır."[12] Şeklinde ifade etmektedir. Bu nedenle, tek başına olmak dingin durumda olmaktır. Çok zaman ise tek başımıza olamayız. Birlikte oluruz ve başkasının bakışı karşısında nesneye indirgememeye çalışırız.[13] Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu yol insanı şimdiye bırakılma, toplumsal sorumluluk ve özgürlük anlayışına götürür.

---

[10] J.P. Sartre, *Sinekler*, Avşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, B.D.S Yayınları, İstanbul 1992, s. 708'den Naklen
[11] Sartre, *Kapalı oturum*, Avşar Timuçin, a.g.e,. s.708'den Naklen
[12] Sarter, *Gizli Oturum*, Çev.: Oktay Akbal, s. IV
[13] Sartre, *Gizli Oturum*, Avşar Timuçhin, *Düşünce Tarihi*, s. 708'den Naklen.

2) SATRE ATAİZMİNİN DOĞURDUĞU PROBLEMLER

a) Varlık ve Tanrı Fikri

Sartre'a göre varoluşu olgusundan başka olgu yoktur, Varlık'ı bu varoluş olgusu oluşturur. Bu varlık'a temel olan herhangi başka bir varlık'ın varolduğunu düşünemeyiz. Olgu, varoluşsal gerçekliği içinde, zihinsel sezgiye açık olan şeydir. Vaoruşsal varlık'ı "kendisinde Varlık", bilinci de "Kendisi için Varlık" şeklinde belirler.[14]

Kendisinde varlık söz konusu olunca, özdeşlik ilkesi özünü teşkil eder. Var olan şeyler yalnız vardır. Kendisinden farklı bütün sentezler içerisinde özümlenemeyeni kendinin kendisi ile sentezidir. Varlık kendi varlığı içerisinde tercih etmiştir, kendisi olmayan hiçbir münasebeti bulunmamaktadır. Kendisinde Varlık'ı, Sartre şöyle bir örnekle açıklar: yapılmış bir nesneyi, bir kitabı yahut bir kağıt keseceğini alalım. Bu nesneler belli bir kavramdan ilham alan zanaatkar elinden çıkmıştır. Zanaatkar, kağıt keseceği kavramına, bir taraftan da, bu kavrama katılan, aslında bir çeşit reçete demek olan ve önceden bilinene bir yapma tekniğine bağlanmıştır. Böylece kağıt keseceği, hem bilinen biçimde yapılmış bir nesnedir, hem de belli bir işe yarar. Neye yarayacağını bilmeden bir kağıt keseceği yapacak bir adam düşünülemez. Öyle ise kağıt keseceğine öz yani onu yapılışına, tarifine imkan veren reçeteler, özelliklerden topu varlıktan önce gelmez. Çünkü var olan şey vardır ve varlık özden önce gelir. Varlık özden önce gelir ne demektir. İnsanın tarif edilemeyişi, Ekzistansializm'in ele aldığı anlamda ondan önce bir şey olmamasından ileri gelir. O ancak sonradan olacaktır, demek oluyor ki, insan tabiatı yoktur. Çünkü onu kavrayacak Tanrı yok olur.[15]

J.P. Sartre yukarıda belirttiğimiz gibi var olanı idrak etmemizi sağlayan şuurumuza "Kendisi için Varlık" olarak niteler. Aslında "Kendisinde Varlık" ile "Kendisi için Varlık" münasebeti (şuur-eşya münasebeti) Sartre felsefesinin merkezini teşkil eder. Şuur kendi kendisiyle

---

[14] Timuçin, a.g.e., ss. 708-709.
[15] Sartre, *Existentialisme Dair,* Çev.: Oğuz Petek, M.E.B.Y., İstanbul 1994, s. 7

tanımlanamaz. Her zaman için objeye yönelmiş durumdadır. Sartre bu durumu:

"Şuur her zaman bir şeyin şuurudur. Algılanan şey bütün mukayeselerden ve bütün insanlardan önce, şuur karşısında şuuruna ait olmaksızın hazır olan varlıktır."[16]

Şeklinde ifade ederek. "şuuru, her zaman bir şeyin şuuru olarak bağımlı bir varlık şeklinde görmekte, bunun da yokluk ve hiçbir olduğunu söylemektedir. Yani insanı bir yokluk ve hiçlik olarak görmektedir. Bu anlamda da Sartre felsefesinde, insanın bu yokluk ve hiçlik durumundan yani "Kendisi için Varlık" durumundan kurtulma arzusundan Tanrı Kavramı ortaya çıkmıştır.

"Varlık fenomenlerinin doğru değerlendirilmesi yaratıcılık diyeceğimiz peşin hükümle karanlıklaştırılmıştır. Tanrının dünyaya varlık bahşettiği sayıldığından, varlık her zaman için bir pasiflikle lekelenmiş, fakat yoktan yaratılmış varlığın ortaya çıkışını izah edemez. Varlık ilahi olan bir subjektiflik içinde tasarlanıyorsa, o subjeler arası bir mahiyette kalmaya devam edecektir." "insan Tanrı olmaya atılan varlıktır. Şayet insan Tanrı varlığı hakkında Ontoloji öncesi bir anlayışa sahipse, bunu ona bahşeden ne eşsiz tabiat manzaraları, ne de cemiyetin zoru olmuştur. Fakat aşkınlığın değeri ve ulu gayesi olan Tanrı, insanın ondan hareketle kendi, varlığının ortaya koyduğu daimi sınırı teşkil eder. İnsan olmak Tanrı olmaya yönelmektir. Bunu başka şekilde ifade etmek gerekirse insan temelde tanrı olma arzusudur."[17]

Meseleyi bu noktadan ele alacak olursak, Tanrı kavramının, şuurun macerasına ve onun çabalarına bağlı olarak ortaya atıldığı fikrinden hareketle L. Feuerbach'in (1804-1872) Tanrı anlayışı ile Sartre'ın Tanrı anlayışı arasında bir paralellik sezilebilir. Bu XIX Asır Alman filozof da

[16] Sartre, *Varlık ve Yokluk,* s. 222; Kenan Gürsoy, *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler,* K.T.B.Y.,
[17] Sartre, a.g.e, s. 32-222; Kenan Gürsoy, *J.P Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler,* s. 34'den Naklen.

Tanrıyı insanın gerçekleşmeyen ideallerin bir başka varlık sahasına yansıması şeklinde görmektedir. Din Feuerbach'in düşüncesinde temellendirilmiş bir objektif gerçekliğe sahip olmayıp, insanın şuurunu bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Feuerbach'in dini tenkidi psikolojik tahlil çevresinde yapılmış olmaktadır. Düşünür, aslında insan şuurunun sıfatları olup, dünyada tam anlamıyla gerçekleşmeyen, fakat onun ideallerinin kendisinde gerçekleşebildiği bir ilahi saha hayal edildiğinden söz edere. Böylelikle insan ideali, hayali bir şekilde Tanrı'yı idrak etmesi, aslında kendini inceleyerek olsa, Tanrı'yı yansıtmasıdır. Ona göre insan, kendini idrak etmekten başka bir şey olmadığını görecektir. Tanrı insanın kendine duyduğu aşkın sırrından başka bir şey değildir. Demek oluyor ki, burada Tanrı'nın, insan dileklerinin gerçekleşebildiği bir yer olarak, hayal etmekte olduğu görüşü savunulmakta ve bir yerde bu da Tanrı'nın insanı değil de, insanın Tanrı'yı yarattığı düşüncesiyle bağdaşmaktadır. Zira Tanrı kendisinde varolabilen bir gerçeklik değil, fakat insan ideali için hayali olarak tasavvur edilmiş, bir gerçekleşme zeminidir. İnsanın şuurlu oluşuna ve bu şuura bağlı olarak da, bir öte dünya tasavvuruna bağlı olarak ortaya atılmıştır. Sadece insanın psikolojisine bağlı olarak açıklanabilir olan hiçbir gerçek kritere sahip değildir. Tabiatta bir Tanrı bulabilmek için, onu daha önce oraya yerleştirmiş olmak gerekmektedir. Tabiat olaylarından hareketle ortaya konan teistik deliller, insanın onlardan hareketle kendi zeka ve tabiatının sınırlarını ortaya koyan cehalet ve kibrinin delilidir. Böyle bir anlayış insan şuuru ile doğmuş, bu şuura izafi olarak varlığını bulan bir Tanrı düşüncesini işaret eder. Kişi kendi eksikliğini bir Tanrı fikri ile tamamlamakta ve etik eğerlerin doğru ve temellendirilmiş olduğuna, böyle bir hayali varlık düşüncesiyle, kendini inandırmaktadır. Ne çare ki böyle bir varlık sahası, insanın kendi kendini tatmin etmek için uydurmuş olduğu, hiçbir gerçekliği olmayan bir aşkınlıktır.

Sartre'a gelince, anlaşılmaktadır ki, Tanrı fikri onda da böyle bir şuur faaliyeti olarak ortaya çıkmakta, kendini kendi dahilinde bulamayan "Kendisi için" bir "Kendisinde Varlık" haline gelmek isteyerek, ideal sentez sahası olarak tasavvur ettiği Tanrı düşüncesini ortaya koymaktadır. Bu, kendini eksiklik, yokluk mekanı olarak gören insanın, varlığını tamamlamak

ve kendisi ile bütünleşmek imkanı bu dünyada bulamayınca, öte dünya planında bu durumun gerçekleşebileceğini düşündüğü bir ideal ve müteal (aşkın-trans-cendant) varlık hayat etmesi ile belirmişse "Kendisinde-kendisi için" terkibini elde edebilmiş, ontolojik bakımdan mükemmel diyebileceğimiz bir varlık fikridir.[18]

[18] Kenan Gürsoy, J.P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler,* K.T.B.Y., Ankara 1987, ss. 35-34.

b) Existenialism ve Ahlak Anlayışı

Kökleri nerede aranırsa aransın, şüphe yok ki, bugün en çok üzerinde durulan Existentialism, baş temsilcisi Jean-Paul Sartre olan Paris okulu, daha doğrusu Fransız Existentialism'i, dir. Bu anlamda da Sartre'nin "Gizli Oturum' isimli eserinin dilimize çevirisinin yapılışı oldukça önemlidir. Çünkü Sartre Existentialism'inin başlıca özelliği roman, hikaye, piyes gibi sanat eserleri içinde felsefe düşüncelerini sanat hakkını yemeden serpiştirilmesi, böylece felsefenin daha geniş bir yayılımının sağlanmasıdır.

Felsefe tarihi açısından "ekzistans"* mefhumu çok daha önce ortaya çıkmış olmasına "ekzistans felsefe" fenomolojik tahlil metoduna bağlı olarak zuhur etmiştir. Sartre'nin düşüncesinin incelediğimizde fenomoloiyle ekzistansiyalizmi ayrılmaz bir bütün olarak iç içe görmemiz mümkündür.[19]

Sartre'a göre, insan yalnız kendi anladığı gibidir, yalnız böyle de değil, kendi istediği gibidir, varlıktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlığa doğru atılışından sonra kendi isteği gibidir; insan, ancak kendini nasıl yapmak istiyorsa öyledir, başka bir şey değildir ve Existentialism'in baş ilkesi budur. Ona göre, bu da öznellik anlamına gelmektedir. Bu anlamda insanın taştan, masadan daha değerli olduğunu kastetmiştir. Çünkü, insan önce vardır, yani insan önce geleceğe atılandır, gelecekte kendini şuurlu olarak tasarlayandır.

Yine ona göre, insan bir yosun, bir kokmuş nesne, bir karnabahar olacak yerde, ilkin kendi kendisini yaşayan bir tasarıdır; bu tasarıdan önce hiçbir şey yoktur anlaşılır, gökyüzünde hiçbir şey yoktur; insan da ilk önce olmayı tasarlayacağı şey olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil. Çünkü istemek sözünden çoğu zaman anladığımızı, şuurlu bir karardır, bu da birçoklarımız için kendi kendiliğine olandan sonra gelir. Örneğin kişi, bir partiye girmek, kitap yazmak, evlenmek isteyebilir, bütün bunlar, irade denilen pek kendine göre, pek kendiliğinden bir seçmenin belirtisinden

---

[19] Gürsoy a.g.e., s. 49.

* Bir ekzistansialist felsefeden bahsedebilmek için,bilgin bir Alman Filozofu olan Hasserl'in XX. Asrın ilk on yılı içerisinde fenomonolojiyi ortaya koymuş olmasını beklemek gerekmektedir. Bu metod Kierkegaardidan gelen "ekzistans" doktirini ile Husserl'den gelen fenomonolojik metodun birleştiği nokta ve anda form ve muhteva birleşmiş ve ekzistansialist ekol ortaya çıkmıştır. Fenomonolojinin ekzistansiyalist düşüncesinin bir felsefi sistem olmasının önemini belirtmişsek de bu sistem, bizi tek ekzistansialist doktrin var şeklinde de düşündürtmemelidir.

başka bir şey değildir. Ama gerçekten varlık, özden önce geliyorsa, insan ne ise ondan sorumludur. Böylece Existentialisme'in ilk işi, her insanı ne ise onun eline vermek, birde varlığını topyekün sorumluluğunu kendi üstüne yüklemek olmaktadır. Sartre insan, kendi kendinden sorumludur, demekle insan, kendi tek kişiliğinden sorumludur demek istediğini dile getirir. Dolayısıyla insan bütün insanlardan sorumludur. Öznellik sözünün iki anlamı vardır. Öznellik bir yandan, tek öznenin kendiliğinden seçilmesidir, öbür yandan da insan için insan öznelliğinden geçmesi imkansızdır. İşte ona göre, Existentialism'in asıl anlamı bu ikinci anlamıdır.[20]

Öznelliği ön planda tuttuğu için, onun öne sürdüğü Ahlak anlayışını, estetik bir ahlak olmadığı şeklinde eleştirenlere cevap olarak, şu örneği veriyor; Bir tablo yapan ressam, önceden düzenlenmiş kurallardan ilham almıyor, diye suçlu sayılabilir mi? Yapacağı tablonun ne olduğu ona hiç söylenmiş midir? Hiç şüphesiz yapılacak belli bir tablo olamaz; ressam tablosunun yapılışına kendini bağlar, yapılacak tablo, kesin olarak yapılmış tablodur; a priori estetik değerler olamaz, ama tablo bitince, onun birliğinde, yaratma iradesiyle sonuç arasındaki ilişkilerde, görülen değerler vardır. Kimse yarının resmi nasıl olacağını bilip söyleyemez! Ancak düpedüz meydana gelmiş resim üzerinde hüküm yürütülebilir. Bunun ahlakla ne gibi bir münasebeti olacaktır? Biz de aynı yaratıcı durumdayız? Biz bir sanat eserinin bedavalığı üzerinde asla konuşmuyoruz. Picasso'nun bir tablosundan söz ederken onun bedava olduğunu hiç de söylemiyoruz; iyice belliyoruz ki, ressam resmini çizerken aynı zamanda kendi kendini meydana getirmiştir, eserin bütünü, kendi hayatıyla iç içe girmiş.

Daha önce belirttiğimiz gibi, ahlak anlayışında öznelliği ön planda tutan Sartre insanların seçmeleri ve niyet öğesi üzerinde durmaktadır. Ona göre insanların kiminin seçmeleri yanılma üzerine kiminin seçmeleri de gerçek üzerine kurulmuş olabilir. Bu seçmeler, bir değer hükmü değil, bir mantık hükmü taşıyabilir yine insanlar, kötü niyeti var, denilerek yargılanabilir. İnsanın durumunu, özürsüz, yardımsız bir seçme diye tarif ettiğimize göre, tutkuları arasına kaçıp gizlenen her bir determizm uyandıran

---

[20] Sartre *Existentialisme Dair.*, Çev.: Oğuz Petek, M.E.D.Y., İstanbul 1994, S.8

her insan, kötü niyetlidir diyebiliriz. Sartre'nın ahlak anlayışında, bu tür insanlar, ahlak bakımından yargılanmazlar kötü niyeti ise bir yanılma şeklinde ifade edebiliriz. Şurası da bir gerçektir ki, kötü niyet, düpedüz bir yalandır, çünkü bağlanmanın topyekün hürriyetini içinde saklar. Yine aynı plan üzerinde bazı değerler benden önce vardır hükmü seçilirse, ortada yine bir kötü niyet olduğu söylenir. Yine bu değerler hem istenir hem de kendilerini kabul ettirdikleri söylenirse bir çelişki söz konusu olur. Dolayısıyla ona göre; asıl ahenkli bir birini tutar davranış, iyi niyet davranışıdır. Çünkü her soyut ha ve şart içinde geçen hürriyetin kendi kendini istemekten başka bir amacı olamaz. İnsan bir defa, bırakılmışlık içinde, ortaya değerler koyduğuna inanırsa, bütün değerlere temel olarak isteyebileceği tek bir şey vardır, o da hürriyettir. Bu demek değildir ki, insan hürriyeti soyut içinde ister. Sadece iyi niyetli insanın hareketlerinde, hürriyeti olduğu gibi anlamının yüce bir anlamı vardır.[21]

Ahlak nazariyesinin ontolojik temellendirmeler üzerinde mütalaa edilmesi önemli bir husustur. Hele ontoloji merkez varlık sahası olarak insan ekzistansını kabul ediyor ise, bir düşünürün ifade ettiği gibi, her ahlak insanın, içinde bulunduğu varlık durumunu zaruri kıldığı hallerinin nasıl olması icap ettiğini gösteren ilimdir, denilebilir. J. P. Sartre, ontolojisinde insanoğlunun "varoluş"dan önce bir öz ve tanımla belirlenemediğini söyleyerek ideal bir insan tasvirini kesinlikle reddetmiş bulunmaktadır. Buna göre ahlak nazariyelerinde rastladığımız ideal bir insan tipini reddedecektir. Aksine hiçbir mücerret kavramının yer bulamayacağı bu felsefede, her insan kendi "yapma" hareketleriyle baş başa bırakılmakta ve tam bir tayin edilmemişlik durumu içinde "hür seçim" gücünün ortaya koyacağı, objektif ve üniversal herhangi bir kritere bağlı olmayan değerlere yönelmektedir. Konuyu bu değerler açısından ele almadan önce tam bir bağımsızlık ve kayıtsızlık olarak vasıflandıran ve "hür seçim" faaliyetine temel teşkil eden hürriyet kavramını tahlile tabi tutmak gerekmektedir.[22]

---

[21] Sartre, *Gizli Oturum*, Çev.: Oktay Akbal, M.E.B.Y., İstanbul 1992, ss. 12-16
[22] Kenan Gürsoy, J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler, ss. 90-91

Ona göre; yaşamın acısını dengeleyen tek güç hürriyettir. Özgürlük belki de insanın en değerli şeyidir. "Tanrıların ve kralların acılı gizli insanların özgür olmasıdır" "insan özgürlüğü ile öldürür içindeki Tanrı'yı, insan özgürlüğü ile insanlaştırır. Bir kişinin ruhunda bir kere özgürlük patlak verdi mi Tanrılar artık bu adama karşı hiçbir şey yapamazlar." "önemli olan dünyaya katılmaktır, başkaları cehennemde olsa dünyada, başkaları arasında yerini almaktadır" "Egemen olmayı düşlediğimizde başeğmek her zaman kolaydır. Ne başeğmek ne de başeğdirmek, yalnızca özgürlük deneyi içinde kendini gerçekleştirmek. Ancak yaşamak bir kavgadır, bir kendini kurma kendini varetme kavgasıdır, kendini kandırmak isteyen için sorun yok, örneğin; bir gizemci her zaman bir şeyleri unutmak isteyen insandır, ama bir gerçekçi öyle olmayacaktır."[23]

Hürriyet ve değeri konusunda bu görüşleri dile getiren Sartre, topyekün gerçeğin planı üzerinde insanda varlığın özden önce geldiği, onun çeşitli haller içinde hürriyetini istememezlik edemeyen hür bir varlık olduğu, başkalarının hürriyetinden başka bir hürriyet istemeyeceği düşüncesindedir. Böylece hürriyetin kendi içinde olan hürriyet iradesine dayanarak varlıkların topyekün sebepsizliğini, kendi topyekün hürriyetini gizlemeye kalkışanlar üzerinde bazı hükümler verebilmektedir. Ona göre; hürriyetlerini, ciddilik taslamakta yahut determinist özürlerle gizleyenler korkak; varlığını, insanın yeryüzünde bildirmesinin düpedüz imkanı olduğu halde, sorumlu diye göstermeye çalışanlar aşağılık olarak düşünülebilir. Böylece ahlakın içi değişebilirse de şekil evrenseldir. Kant'ın hürriyet hem kendi kendinin, hem de başkalarının hürriyetini ister, şeklindeki temel düşüncesi, evrensel bir ahlak kurmaya yeterli değildir.[24]

Böylece insan merkezli bir ahlak anlayışı kuran Sartre, hümanizmayı da, insanı gaye olarak, üstün değer olarak alan bir nazariye diye anlamaktadır. Ona göre, bazı insanların en yüksek değerli işerine bakarak, insana bir değer verebileceğimizi düşündüren hümanizma saçmadır. Çünkü yalnız köpek yahut at v.b., insan üzerinde buna benzer hüküm verebilir. Şu insan, ne yaman şey, diyebilir, ama bunlar böyle bir şey yapamazlar. Şu var

---

[23] J.P. Sartre, *Bulantı*, Avşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, B.D.S. Yayınları, İstanul 1992, s. 709'dan Naklen.
[24] Sartre, *Exzistentialisme Dair*, Çev.: Oğuz Petek, S.21

ki, bir insanın başka bir insan üzerinde böyle bir hüküm verebileceği kabul edilemez. Existentialisme, onu böyle hüküm vermekten alıkor. Existentialisme, insanı her zaman yapacak bir şey olduğu için, gaye gibi almaz. Auguste Comte gibi kendisine bir din verebileceğimiz bir insanlık olduğuna inanamayız.[25]

Sonuç olarak, Satre felsefesine göre; insan yaratılmamış ve varoluştan önce herhangi bir şekilde tayin edilmemiştir. Kendini tanıyabilmesi, dünyada bir tür faaliyet neticesinden olacaktır. Zaten insan gerçekliği tabii bir faaliyettir.

[25] Sartre, a.g.e., Çev.: Oğuz Petek, S. 22.

3- SARTRE ATEİZMİNİN TEİSTİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Modern dönemin en önemli ateistlerinden biri de J.P: Sartre'dir. İnsanın özgürlüğe mahkum olduğunu iddia eden Sartre , Tanrı fikrinin insanın kendini Tanrılaştırma ve kendini Tanrı olarak görme arzusunun bir sonucu olduğunu savunmuştur. Ona göre; varlığı özünden önce gelen tek varlık insandır. İnsan varolduktan sonra özünü, doğasını ve değerlerini oluşturmakta ve kendini öyle tanımlamaktadır. Yine, insanın özgürlüğü açısından Tanrı var olmamalıdır. Tanrı olmadığı için de herhangi bir mutlak değerden söz edilemez.[26]

İnsan varolmadan, onu var eden bir prensip ve plan varolmayınca da, insanın hareketlerine ölçü olacak ahlak ilkeleri de mevcut değildir. Buna göre herkes kendine özgü bir tecrübeyi yapacaktır. Ancak bunun mümkün olabilmesi için insanın özgür olması gerekir. Tanrı var ise, insan özgür değildir, başka bir ifade ile, insan kendi özünü oluşturacak ise, Tanrı var olmamalıdır. Sartre'a göre; insan özgür olamaz, çünkü özgürlüğe mahkumdur. Ateizmini ahlaki gerekçelere dayandıran bu kısım varoluşçulara göre, insanın önceden belirlenmiş bir özü bulunduğunu savunan tüm rasyonalist felsefelerin çıkmazı da buradadır. Bu nedenle, ateist varoluşçular, Tanrı söz konusu olduğunda, her türlü idealist ve rasyonalist felsefeye ve tüm teolojik izahlara karşıdırlar. Kısaca, her türlü Tanrı kavramını varoluşsal (Existetializm) tecrübelerinin bizzat doğasından atmaya çalışırlar. Biz onlara göre, bizi anlamayan, sorularımızı cevaplamayan, kör ve sağır bir tabiat karşısındayız. Varlığın hiçbir anlamı yoktur. Bütün dinlerin ve felsefelerin hakikat diye ileri sürdüğü şeyler,

---

[26] Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, D.İ.B.Y., Ankara 1999, s.33

objelerin müşterek vasıflarına göre yalnız insan zihninde teşekkül etmiş genel fikirler yani Essence'lerdir, onlar var değildirler. İnsan da bu dünyaya atılmıştır., nereden gelip nereye gittiğini bilmez. Bize ne yapacağımızı bildiren hiçbir genel ahlak ilkesi yoktur. İnsan seçeceği şeyi bilmediği halde, seçmek zorunda bulunduğundan, büyük bir sıkıntı ve bunalıma düşmüştür. [27]

Ateist varoluşçuluğun önde gelen düşünürlerinden olan Sartre'a göre, "varoluş" sadece insanda "öz"den gelir, başka varlıklarda ise bunun aksi bir durum vardır. Bu özelliği ile yalnız insan kendini kuşatan imkanlardan herhangi birini seçebilir. Çünkü o özgürdür, bu imkanı ile de kendi öz'ünü kendisi seçer. İnsanın varlığı dünyada oluşur. Vücud bilincinde varlığının şartıdır, yani bilincin esası da "Vücud"dur. Kendi başına bilinç, gölge bir hadisedir. Müstakil ruh cevheri diye bir şey yoktur, belki sadece gördüğü nispette vardır. [28]

Yani çağdaş filozofumuza göre, şuur planın dışında kalan bu varlık, sadece fenomendir ve başka bir şey değildir. Bu durumda dış gerçekliğin kendi içinde hiçbir aşkınlığında sahip olamayacağı açıktır. O halde, klasik varlık felsefesinin konusunu oluşturan "kendi kendisinde varlık" (bizatihi varlık) böyle bir felsefede söz konusu olamayacaktır. Çünkü bu varlığa, dolayısıyla evrene, bir anlam , değer ve varlık bahşeden, sadece şuurdur.

Öte yandan, gariptir ama, bu dış gerçekliğe bir anlam ve değer kazandıran şuur da, kendi başına bir cevher durumunda değildir, zorunlu ve tümel bir yapısı yoktur. O da karşısında, kendisine doğru yönelmekte olduğu bir dış dünya bulunduğu için, kendisini ortaya koyabilmektedir.

Bu durumda Sartre ontolojisinin sınırları ortadadır. Ne obje, ne de suje; ne şuur, ne dış maddi varlık; nihayet , ne insan ne dış evren kendi başına temellendirilebilmektedir. Ortaya çıkan durum çifte bir izafilikten ibarettir. [29]

---

[27] Necip Taylan *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu* M..Ü.İ.F.Y., İstanbul 1998,s 132, Bakınız; Cafer Sadık
[28] Taylan, a.g.e., ss. 132-133
[29] Gürsoy, *Ekzistan ve Felsefe Üzerine Görüşler,* Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s.20

Varoluşçuluğun ateist ve imancı kanadı, insan ve evreni metafizik izaha kapalı diye kabul ettiğinden, insan-varlık ilişkisinin ümitsizlik, tedirginlik v.b. birtakım olumsuz psikolojik durumlara neden olacağı doğaldır. Ancak, teist taraf bakımından, rasyonel bir tavırla metafiziğe uzanmak mümkün değilse de, Tanrı, iman yoluyla kabul edilmeli, böylece söz konusu psikolojik olumsuzluktan kurtulabiliriz. Ateist taraf, özellikle Sartre ise Tanrı'nın varolmadığını esas aldığından, varlığın yaradılışla açıklanamayacağını dolayısıyla varlık-insan münasebeti izah edilemeyecektir. Bu durumda da insanın ne doğumunun, ne yaşamasının ne de ölümünün anlamı olacaktır. O halde anlamsız olan hayat anlam veren, değerleri yaratan, bizzat insanın kendisidir. Kısaca Sartre; bütün teolojik izahları, rasyonalist ve idealist felsefi görüşleri geçersiz görür. Tanrı kavramının da, bilincin yapay bir uydurması, insanın kendi imkansızlığının farkına varması ile ortaya atılmış bir düşünce olduğunu savunur. Yani Tanrı, bilinçle ortaya çıkmış olup, bilincin olmadığı yerde Onun objektifliğinden söz edilemez. Tanrı fikrini insana ne alemdeki ne de toplumun kültürü tanıtmıştır.[30]

Sartre gibi düşünen ateist varoluşçuların, ateizm ile hürriyet yahut hürriyetsizlik arasında kurdukları ilişki de sağlam bir felsefi temele oturmamaktadır. Sartre'a göre, teizm ile materyalizm insana aynı gözle bakıyor ve onu bir "obje" olarak görüyor. Maddecilik, filozof da dahil, bütün insanları tespit ve tayin edilmiş reaksiyonların bir toplamı gibi görünüyor. İnsan, bu anlamda, bir masa, sandalye, yahut taştan pek farklı olmuyor. Oysa Sartre, beşeri varoluş alanını, maddi alandan farklı olarak, bir değerler alanı olarak koymak istemektedir.

Teizm de insanı Tanrı karşısına bir "obje" gibi koyuyor. Teizmin Tanrı'sı, gözü her yerde olan bir takipçi gibidir. İnsanın özü dahil herşeyi Tanrı belirlemekte, dolayısıyla insanı insan yapan hürriyet de yok olmaktadır. Varoluşçuluk, maddeciliği reddettiği gibi teizmi de reddetmek zorundadır. Aslında Sartre'a göre, varoluşçuluk, tutarlı bir ateizmin her çeşit

---

30 Taylan a.g.e.,s 133

sonucunu belirleme çabasından başka bir şey değildir. Bu görüş de, Sarte'nin yarı-yolda kalmış korkak bir ateizmi savunmadığını gösteriyor. Ona göre, düşünürler, örneğin Aydınlanma dönemi ateistleri Tanrı'dan vazgeçtiklerini düşünmelerine rağmen, mutlak değerlerden vazgeçemeyeceklerine inandılar. Sartre, bu mutlak değerlerden de vazgeçtiğini söyleyerek ateizmi mantıki sonuca götürdüğünü öne sürmektedir.[31]

Varoluşçu felsefe, insan ve insanlık ile ilgili meselelere dönmüştür. Çünkü bilindiği gibi ilkçağ felsefesi Sokrates'ten itibaren insanı felsefenin merkezine yerleşmişti. Platon ve Aristo gibi büyük sistemcilerde insan, felsefenin konuları içinde ön sıralarda yer almıştı. Helenistik ve Roma dönemi de bundan pek farklı olmadı. Ortaçağları ise doğu ve batıda "Teosantrik ve Antroposantrik" terimlerinin özetlediği söylenebilir. Ama yeni çağın başlarından insan problemi yavaşta olsa yerini doğa araştırmalarına terk etmeye başladı. Bu durum özellikle 19. yy felsefelerinde insan ve onun sorunlarının büyük ölçüde geri plana itilmesi ve daha önceki fikirlerin bilim dışı sayılmasıyla sonuçlandı. İşte,yine anılan bu yüzyılda varoluşçuluk, insanı bütün yönleriyle ele alan bir felsefe akımı olarak karşımıza çıkacaktır.

Tanrıtanımaz varoluşçu kanadın yukarıda kısaca tanıdığımız bu görüşleri, başta ateist tarafın tezleri ve başka eleştirilerle karşılaşmıştır. Önce "insana ne yapacağını bildiren hiçbir genel ahlak ve davranış ilkesi yoktur" biçimindeki değer hükmü, tutarsız, çelişkili ve anlamsız bulunmuştur. Çünkü, hiçbir seçme prensibi, ahlak ilkesi ve tercih sebebi yoksa, insan neyi, nasıl seçecektir? Öte yandan insanlığın "Tanrı vardır" ya da "Tanrı yoktur" önermeleri etrafında harcadığı çabaları dikkate almayıp, "Tanrı var olmamalıdır" temennisi üzerine sistem kurmak ne kadar isabetli olabilir? Tanrı kavramını insan bilincinden çıkarma çabası psikollojizmin peşin ve indirgemeci hükümleridir. İnsanı "mutlak anlamda özgür veya değil" gibi aşırı uçlara yerleştirmek tutarlı mıdır? Özellikle idealist

[31] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s.178.

felsefeler, dinler ve teolojinin çok uzun süreler içinde geliştirdiği yüksek değerler, dünya ve insanla ilgili bütün anlamlı şeyler, bir anda tümüyle nasıl reddediliyor? Bütün bunlar bir bunalım felsefesi doğurduğuna göre, insanlık nasıl ayakta duracaktır?[32]

Yukarıda söylediğiniz gibi, Sartre Tanrı'yı insanın özünü belirleyen bir kudret olarak gördüğü için öncelikle reddediyor. Hürriyet, Sartre'a göre "kendi imkanlarını vücuda getiren bir seçmedir". İşte teizm, bu seçme imkanı yok ediyor. Hakikaten yok ediyor mu? Mesela, İslam'ın öngördüğü bir teizmi, tek yanlı yorumlanmadığı sürece, determinizm çizgisine oturtabilir miyiz? İnsan kendi gerçek özünü ('okkült' özünü değil, çünkü böyle bir öz zaten mevcut değil) kendi niyetleri, karaları ve filleriyle oluşturmaktadır. Teizm, insana bir karakterin empoze edildiğini söylemiyor. Tanrı'nın benim ne yaptığımı bilmesi, belirlenmiş bir karakterin varlığı şeklinde anlaşılmayabilir. Bu konuda teizmle Sartre'ın varoluşçuluğu arasındaki en önemli fark, teizm'in ortaya bir "model" koymuş olmasıdır. Mesela, Kur'an, insanın nasıl bir "kişi" olması gerektiğini açık açık söylüyor. Eğer buna "öz" diyeceksek, böyle bir "öz" Kur'an teizminde vardır. Ama böyle bir ilişki olup olmama hürriyeti insana aittir. Teizmin insanın önünde, gerçekleştirilmesi tavsiye edilen (Whiteheat ve Harthorne'un deneyimiyle "zorlama konusu değil de ikna konusu" olan) değerler vardır. Sartre'nin "verimsiz ihtirasların toplamı" şeklinde nitelendirdiği insanın, yukarıda bizzat kendisinin de söylediği gibi mutlak değerleri yoktur. Bu Sartre'ın varoluşçuluğu ile teizimin bir diğer farkı da şudur; Teizm, determinizmin değil, hürriyetin bir teminatı olarak görülebilir.

Eğer tanrı varsa, en azından varolanlardan biri hürriyet demektir; çünkü teizme göre Tanrı, alemdeki determinasyonun içine girer. Hele maddeci gibi düşünür ve şuur dahil her türlü mertebesinin maddenin eseri olduğunu söylersek, hürriyete hiç yer kalmaz. Teizm sonsuz hürriyeti (iklim, kudreti iyilik v.s. sıfatlarıyla bağdaşan) Tanrı'ya veririken sınırlı

[32] Taylan a.g.e.,s.134

(yahut eski bir deyimle "müştak") hürriyetin imkanını da akla getirmiş oluyor. Oysa Tanrı inkar edilince, hürriyetin yegane teminatı, bir sezgiden başkası olmuyor. Felsefenin ağır merkezi olarak hürriyeti seçen Sartre'in ateiziminde dayandığı şey, böyle bir sezgidir. Sartre, hürriyet anlayışına felsefi bir temel bulmada hiçbir zaman başarılı olmadığı için ateizmini temellendirmede de başarılı olmamıştır. [33]

Varlık madem ki, kendi dışında bir tanrı tarafından yaratılmamıştır, o halde acaba onun kendi kendisini yarattığı düşünülebilir mi? Sartre, bu suale de menfi cevap vermektedir. Fakat bu durum, varlığın kendi kendisinden evvel olmasını gerektirecektir. Varlık, şuur gibi kendi kendisinin sebebi değildir. Demek oluyor ki Sartre, işin başında ortaya koyduğu "özdeşlik" prensibine dayanmak suretiyle yaratılış nazariyesinin bu son şeklini de, reddetmektedir. Varlık şuur gibi kendi dışında başka varlık (Tanrı varlığı) tarafından sebeplendirilemediği gibi, kendi kendisinin de sebebi olmamaktadır. Zira varlık "kendi kendisinindir" ve bu kendi kendisiyle özleştiği (ayniyeti) dışında hiçbir şekilde tasavvur edilemez. O varlığını kendinde bulmakta, bir başka varlıkta kabul etmektedir.

"Varlık ve Yokluk" adlı eserinde, filozof, "kendisinde varlığın" hususiyetlerinden bahsederken onun ne aktif, nede pasif olduğunu beyan eder. Zira bunlar insan şuuru için mevzu bahis olan şeylerdir. "şuurlu varlığın bir gayeye ma'tuf olmak üzere vasıtalar kullandığı zaman, faaliyet (aktivite, aktiflik) vardır ve faaliyetimizi üzerinde sürdüğümüz objeler (şeyler) kendiliğinden uğrunda hizmet ettirdiğimiz gayeyi gözetmezler ise, bunlar biz pasif demekteyiz" bu mefhumlar mutlak bir tarzda düşünüldüğünde değerlerini kaybetmektedirler. "kendisinde varlık" mutlak ve sadece kendi kendisine göre vardır, yani o kendi kendisindedir. Onun hiçbir varlığa bağlantısı olmadığı gibi, ona bir oluş, bir zamanlık da izafe edilmez.

"Kendisinde varlık" "kontenin" (contingent) bir varlıktır. Bunu söylemek aynı zamanda "kendisinde varlık"ı sebepsiz, kontenjan izahsız bir şekilde ifade etmek demektir. Yani mantıki bir ifade ile dünya diye

[33] Aydın, *Din Felsefesi* ss. 178-179

isimlendirdiğimiz "kendisinde varlık" "saçma" dır. Çünkü onu ne başka bir varlıkla açıklama imkanı vardır, ne de "mümkün" veya zorunludan den türemiş olduğunu ortaya koyabilme durumu mevcuttur. O mutlak olarak hiçbir şeye dayanmaksızın vardır. Sarte bunu "fazladan" tabiri ile nitelendiriliyor ve saçmalığını gözler önüne seriyor. [34]

Sartre, dünyayı öyle bir sebepsizlik ve saçmalıkla değerlendirmektedir ki, bu değersizlik ve mantıksızlık karşısında insan bir şaşkınlığına ve kızgınlığa duçar olur. Herşey o kadar manasız ve varoluşları o kadar lüzumsuzdur ki, adeta varolmaktan onlarda şikayetçilerdir. Onları oraya koyan, onlara bir sebep ve mana bütünü içinde yer gösteren , daha açık bir tabirle onları yaratan hiçbir zorunlu varlık Tanrı söz konusu edilemez. Hiçbir şeyin ne evveli ne de sonrası vardır.

Sartrenin yukarıda belirttiğimiz görüşlerinin aksine insan sadece kendisi ile var değildir, münasebet halinde bulunduğu bir dış dünya ve kendi ona izafi olarak koyduğu, değerlendirilmesi gereken bir alem vardır ve ekzistansı belirleyen faaliyet (action) işte bu alem içinde bir faaliyettir. Bir yerde bu dış dünya, fiillerimiz için bir determinasyon unsuru, en azından hürriyetimiz için bir sınır değil midir? Eğer hürriyet yukarıda kendisine verdiğimiz anlamda muhafaza edilmek isteniyorsa, umumi manada hayat nasıl değerlendirilecektir. [35]

"Varlıktaki objektif düzenin hiçe sayılması, Sartre felsefesindeki ateist düşüncenin neticesi olarak ele alınabilir. İnsan hürriyetinin, dünyaya anlam kazandıran tek unsur olması keyfiyeti, ekzistanstan önce varlığı düşünebilecek bir objektifliğe ve onu oraya koyan bir yaratıcı kavramına baş kaldırmadan başka bir şey değildir. Sinekler adlı piyeste, Jupiter, eserinin kahramanı olan Oreste'ye alemdeki düzeni göstermeye çalışır: "Bak,(hiç çarpışmadan)düzenle yörüngelerini çizen şu gezegenlere bak... Her birinin yolunu adeta uygun bir şekilde ben ayarladım. Kürelerin ahengini her yıldızın katıldığı şu muazzam, ilahi dinle". Oreste ise bu düzene hiçbir alaka duymamaktadır, hayat planındaki davranışların özünü

[34] Gürsoy, *J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler,* s.177.
[35] Gürsoy, a.g.e., ss. 20-21.

böyle yaratılmış ve Tanrı tarafından sebep ve mana bahsedilmiş bir düzene sırt çevirmek teşkil edecektir."[36]

Sartre, bir Tanrı ve onun kurduğu düzen olsa bile, insanın onları dikkate almaması icab ettiği fikrini savunur, zira Tanrı ve yaratılışçılık (creationisme) mutlak olması gereken hürriyet için birer tehlikedir. Fakat ontolojik temellendirmeler de gördüğümüz gibi, filozof Allah fikrine kesinlikle yer vermemekte, buna bağlı olarak da, alem de var olduğu düşünülen düzeninin aslında tamamen saçma olduğunu söylemektedir. Bu noktada Sartre'ın hürriyet mefhumu, bu saçma düzenin reddi demek olacak ve insan bir terkedilmişlik" (delaissement) içinde her türlü mes'üliyeti üzerine alacaktır. [37]

Görülüyor ki, Sartre felsefesinin insanı her şeyden önce, kendisini manasız bir varlık ve beyhude bir hayat karşısında bulmaktadır. Zira bu varlık yaratılmamıştır, hiçbir sebebe dayandırılamayacağı için de gereksiz, fazla ve saçmadır. Bu durum ile karşı karşıya gelme, insanda bir irkilme ve tiksinme hali vücuda getirilir. Sartre, buna "bulantı" adını vermektedir. İnsan, bir taraftan varlığın bütün ağırlığını kendi omuzlarında hissetmekte diğer taraftan ise, onun bir saçmalıktan ibaret olduğunu kavramaktadır.

O halde bu insan, kendi evrenini ve kendi değerlerini kendisi yaratmak ve ona kendi hür projeleri çerçevesinde bir anlam kazandırmak mecburiyetindedir. Yani bir yerde saçma ve gereksiz olan evren, insanın ona yönelişleriyle bir değer kazanacaktır. Fakat problem devam etmektedir. Çünkü, nasıl evren ona yönelmekte olan bir insan olmaksızın bir değer ifade etmiyorsa, insanın kendisi de, bu yönelişlerin dışında bir anlam ve değer ifade etmez. Hatta yukarıdaki açıklamalardan ha hatırlanacağı gibi, o bu anlamsız arlık karşısında bir hiçlik (yokluk) halidir. Evrenin varlığı gibi, insanın kendi hayatının da bir gereği ve gayesi yoktur. O kadar ki ,işte bütün varoluş planı, bu beyhudelik karşısında,insanın duyduğu tedirginlikle şekillendirilmiştir.

"Acaba bu şekilde bir olumsuzluk felsefesi haline dönüşen Sartre felsefesinin en olumlu tarafı olarak görülebilecek hürriyet anlayışı bizi bu bunalımdan kurtarabilme imkanına sahip midir?

---

[36] Gürsoy, *J.P. Sartre Ateizmin Doğurduğu Problemler,* s.94'den Naklen
[37] Gürsoy, a.g.e., s.95

Sartre için hürriyet, insan tabiatına bağlı bir özellik değil, bu tabiatın ta kendisidir. Bu hal başlangıçta mutlak bir hürriyet şeklinde değerlendirilebilir. Fakat yine de kendisinden başka hiçbir şeye dayanmadığı için, kendi kendisi ile sınırlandırılmıştır. Yani bir yerde insan, bu hürriyete itilmiş, mahkum edilmiştir. Hür olma hali, bir seçimin sonunda elde edilmemiştir.

Bu durumun kesin ve mutlak bir sorumluluk hali olduğu muhakkaktır. Fakat bu sorumluluk hangi değer için ve kimin karşısında olan bir sorumluluktur? Allahsızlık bir noktada büyük bir temelsizlik yaratmakta, insan davranışlarında bir başıboşluk meydana getirmektedir. Her hangi bir dış amaç ve müeyyide bulunmadığına göre, neyi ne için gerçekleştirmek gerekmektedir? Hürriyet fikrinde ister istenmez hür kılınan aksiyon için bir amaç ve yine bu aksiyonun kendisi için gerçekleştirildiği bir değer gereklidir.Bu ise, Sartre'da bir boşluktur. [38]

Bu durumun felsefe sistemini nihilizme sürüklediği gerçektir. Zira hürriyetin kendisi bile, haklı kılınmış değildir ve izah edilemez. O halde Sartre'in insan fikrini değerlendirmede bir başarısızlık itirafi olarak beliren yokluk fikri, kendini bir defa daha ortaya koymaktadır. Bu insanı yokluktan çıkartabilmenin tek imkanı olan hürriyetinde aynı derecede temellendirilmemiş olmasıdır.

Bütün bunlar Sartre felsefesini bir "sıkıntı" haline getirecektir. Çünkü insan, saçma bir hayat içerisinde anlamsız bir hürriyet hali olarak terkedilmiştir. Belki de, bu yüzden Sartre Ateizmi, temelde Tanrı'dan boşalan yere insanı oturmamıştır; bir varoluş felsefesi olarak da tam tersine, insanı hiçlik fikriyle perçinlemiş, bir hürriyet felsefesi olmak isterken de, ümitsizlik ve çaresizlik bunalımlarına doğru sürüklenmiştir. [39]

Gerek Nietzshe ve gerekse Sartrenin fikirleri sadece batıda değil dünyanın değişik yerlerinde büyük heyecan uyandırmıştır. Pek çok düşünüre cazip gelmiş ümitsizliğe, karamsarlığa ve bunalıma düşmüş insanların tesellisi olmuştur. Ancak her iki düşünürün iddiaları Tanrının varlığını çürütmekten ziyade onun ahlaki açıdan varolmaması gerektiği gibi

---

[38] Gürsoy, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler,* Akçağ Yayınları, Ankara 1988, ss.30-31'den Naklen

[39] Gürsoy, a.g.e., s.32

bir ön kabulle yola çıkılarak ileri sürülmüş haykırma yada şikayet türü şeylerdir. Muhatapları da Hıristiyanlığın baskısından bunalmış, sıkıntıya düşmüş ve arayış içindeki insanlar olmuştur.

Ortaya koydukları fikirlerde bir anlamda sıradan insanların benimseyebileceği düşünceler olmaktan ziyade uçlarda gezen ve aykırı davranan kişilerin hoşuna gidecek olan düşüncelerdir. [40]



[40] Aydın Topaloğlu, *Ateizm Ve Eleştirisi*, s.153.

SONUÇ

Tanrının varlığı meselesi insanlığın ortak problemidir. Dini, dili, ırkı, kültürü ne olursa olsun hemen hemen tüm insanların bir şekilde ilgili olduğu bir konudur. İnsanların büyük bir kısmı Tanrıya inanmış ve varlığı ile ilgili pek çok delil göstermeye çalışmışlardır. Bazıları da böyle bir varlığa inanmamış ve lehine getirilen delileri kabul etmemişlerdir. Bu problem söz konusu taraflar arasında çok ciddi tartışmalara neden olmuş uzun münakaşalara yol açmıştır.

Tezimizde de görüleceği gibi ateizmi ister yalın anlamda inançsızlık, isterse teistik açıdan Tanrı adına öne sürülen delileri reddetme anlamında olsun "Antik, "Yeniçağ" ve "Modern Dönem" olmak üzere üç önemli çağda incelememiz mümkündür. Yeniçağ ve modern dönemle karşılaştırıldığında antik dönem ateizmini belirlemek son derece güçtür. Bu dönem de ateizm bir çeşit inançsızlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yeniçağda ontoloji, epistomoloji ve etik gibi felsefenin konu edindiği hemen her fikri alanda, monoteist dinlerin geliştirdiği teolojilerin etkisi ve insiyatifi söz konusu olduğundan bu çağda ateizm, belki gizli, dağınık daha çok otoriteye yani dönemin formel taleplerine aykırı çıkışlar olarak görülmektedir.

Modern dönem ateizminde, Tanrının varlığını antik dönem ve yeni çağ meteryalistlerinde gördüğümüz üzere ister monist bir meteryalist ontoloji adına, isterse felsefi olarak aralarındaki büyük farklılığa rağmen Kant'ın metafizikle birlikte teolojik bilgiyi insanın bilme sınırları dışına atan eleştirisi ile Auguste Comte'un pozitivizmi adına olsun, evren ve insan ile ilişkisi açısından, aşkın ve içkin bir Tanrının varlığını yok saymaktadır. Bu dönemde ateizm sistematik, ideolojik bir boyut kazanmaktadır. Psikolojik, sosyolojik, etik ve hissi gerekçelerle karşımıza çıkmaktadır. Ateizmi etik gerekçelerle ortaya koyan en önemli filozoflar ise "Tanrı öldü onu biz öldürdük diyen ünlü varoluşçu Nietzsche ile Sartredir.

Nietzsche ahlâk değerlerine karşı sert eleştiriler yapmış ve kendine göre ahlâk dışı bir ahlâk felsefesi kurma girişiminde bulunmuş Alman filozofudur. Aklı değil "istenci", toplumu değil "bireyi" üstün tutan bir anlayışın temsilcisidir. Akılcılığı ve toplumculuğu besleyen değerlerin yerine bireyciliği ve istenci destekleyen değerlerin konulmasını savunmuştur.

Nietzsche'ye göre toplumda iki tür insan ve bunların oluşturduğu iki tür toplumsal sınıf vardır. Bunlardan biri "halk sınıfı" diğeri "seçkinler sınıfı"dır. Halk sınıfı sürü durumundadır. Din ve gündelik ahlâk kuralları bu sınıf için yeterlidir. Çünkü onun asıl görevi seçkin sınıfın oluşmasına elverişli koşulları sağlamaktadır. Seçkin sınıfa yakışan ahlâk insanın doğasına uygun olan bireyci, acımasız, istenci güçlendiren ahlâktır. Dinler ve kimi filozoflar bu ahlâk yerine özverili olmayı öğütleyen, zayıflığı, miskinliği koruyan ve bireyin güdülerini köreltip onu edilgenliğe yönelten "köleler ahlâkını benimsemişlerdir. Artık sıradan kimselere ve korkaklara yarayan bu ahlâktan kurtulmanın zamanı gelmiştir. Bunun yolu da "vicdan ahlâkı" yerine "deha" yani "iktidara doğru giden güç" ahlâkını koymaktır. Yeni ahlâk değerleri de seçkin sınıf arasından yetişecek "üstün insan"larca konulacaktır. Toplumu yönetecek "üstün insan"lar savaşlar sonucunda yetişen kuvvetli insanlardır. Bu yüzden toplum için sürekli savaşların gerekliliğine inanır.

Hıristiyanlıktaki Tanrı anlayışına şiddetle karşı çıkmıştır. Hıristiyanlıktaki şekilleriyle Tanrı, ruh, özgür irade birer hayali sebep ve varlıktır. Günah, kurtuluş, takdir, ebedi hayat birer hayali etkidir. Kurum olarak kiliseyi ve onun mensuplarını acımasızca eleştirilir. Ruh kavramı, yargı yönü, öbür dünya gibi inançların rahibin egemenliğine yarayan birer işkence aletidir. Tanrı öldü onu biz öldürdük deyişiyle insanla Tanrıyı karşı karşıya koymuş yani dünyada insanın varlığının ve kudretinin bir anlamı olacaksa, Tanrının var olmaması gerektiğini söylemiştir.

Nietzshe, Darwinci fikirler öne sürmekte ve demokrasiyi değil aristokrasiyi savunmaktadır. Ateizmi etik gerekçeler ile temellendiren bir diğer ünlü düşünür J.P. Sartre'dir. Sartre'a göre; "varoluş" sadece insanda

özden önce gelir. Başka varlıklarda ise bunun aksi bir durum vardır. Bu özelliği ile yalnız insan kendini kuşatan imkanlardan her hangi birini seçebilir. İnsan, varlığı dünyada bulur.

Sartre; varlıkları, "kendisinde varlık" ve "kendisi için varlık" olarak ikiye ayırmaktadır. Kendisinde varlık varolan her şeydir. O var olduğu için vardır. Yaratma diye bir şey söz konusu olamaz. Varlık özden önce gelir. Kendisi için varlık ise şuurdur. Şuur tek başına varlık değildir. Yokluk ve hiçliktir. Tanrı ise insanın yokluk ve hiçlikten kurtulma çabasından başka bir şey değildir.

Tüm eksiztansialist filozofların temel kavramı olan ekzistans, Sartre'de subjektivitenin kendi kendisi ile bütünleşmesi çerçevesinde ortaya çıkacaktır. Bir yaratan söz konusu olmayacağına göre insanın varoluşundan önce belirleyecek hiçbir öz de mevcut değildir.

Bir tanrı olmadığı ve faaliyetlerini kendisi dışında belirleyecek bir kuvvet bulunmadığı için tam bir boşluk ve terkedilmişlik içinde olacak olan insan bütün değerlerini kendisi yaratması gerektiğini fark edecek, yaşamakta olduğu dünyaya ait her türlü sorumluluğu kendi omuzlarında olduğunu bilecektir. Bu da mutlak hürriyet içinde huzursuzluğa yol açacaktır.

Hürriyet herhangi bir dış sebep, kâide veya değerler bütünüyle sınırlanmadığı gibi, bizzat kendisi bu kâide ve değerlerin temelinde bulunmaktadır. İnsanın bu terkedilmiş oluşu, bütün sorumluluğu kendi üzerine alışı, onu bir yerde kendi değerlerini kendisi yapma mecburiyetine sürüklemektedir. Bu durumda, nasıl insan hiç olmaya makûm edilmişse, aynı şekilde değerlerini tek başına seçmeye zorlanmış olmaktadır. Herkes kendi değerini kendisi icat etmekte ve bu değerler yalnız onun için bir mana taşımaktadır. Hürriyet değer için tek kaynaktır. Madem ki değerler kişinin hür seçiminin bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. O halde bu değerlerin sistematik bir bütünü olan ahlâk da o kişiye göre değişen bir hususiyet taşıyacaktır.

Sonuç olarak tezimizde de görüleceği gibi, Nietzsche ve Sartre; Tanrının yokluğunu ortaya koymak yerine Tanrının varolmaması gerektiğini iddia etmektedirler. Gösterdikleri gerekçeler çelişkiler ile doludur ve bu anlamda da temellendirilememektedir.

BİBLİYOĞRAFYA

Akarsu, Bedia, **Çağdaş Felsefe,** İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.

Aydın, Mehmet, Din **Felsefesi, D.E.Ü.Y.,** İzmir 1990.

Aydın. Hüseyin, **Metafizikçi Olarak Nietzsche,** U.U.I.F.Y., Bursa 1984.

Balaban, Mustafa Rahmi. **Muhtasar Felsefe Tarihi**, Gayret Yayınları., İstanbul 1947.

Bataille, Georges, **Nietzsche Üzerine**, Çev.: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınevi,
2.bs., İstanbul 2000.

Baykan. Fehmi, Nietzsche'nin Felsefesi, Kaknüs Yay., İstanbul 2000.

Cevizci, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, Ekin Yay., Ankara 1996.

Erdem, Hüsamettin, **İlkcağ Felsefesi Tarihi**, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 1998.

Gazali, Muhammed, **Müslüman Ahlâkı**, Çev.: Abdülcelil Candan, Ribat Yayınevi, Konya 1997.

Gündoğan, Ali Osman, **Albert Camus ve Baş Kaldırı Felsefesi**, Birey Yay.,
İstanbul 1997.

Gürsoy, Kenan, **J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler,** Kültür ve Turizm
Bak. Yay., Ankara 1987.

---------,**Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler,** Akçağ Yayınları, Ankara 1988.

Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.

Gilson, Etienne, **Tanrı ve Felsefe,** Çev.: Mehmet Aydın, D.E.Ü.Y., İzmir 1986.

Kranz Walter, **Antik Felsefe,** Çev.: Suad Y. Baydur., Sosyal Yayınlar, İstanbul 1976.

Lange, Friderick Albert, **Meteryalizmin Tarihi ve Anlamının Eleştirisi,** Çev.:A. Arslan, Ticaret Matbaacılık, İzmir 1982.

Mayer, Friderick, **Yirminci Asırda Felsefe**, Çev.: Vahap Mutal, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.

Nietzsche**, Böyle Dedi Zerdüşt, Çev.:** Sadi Irmak, M.E.B.Y., İstanbul 1972.

---------,--------Çev.: Turan Oflazoğlu, M.E.B.Y., İstanbul 1998.

---------,Eylem Ödevi, Çev.: İsmet Zeki Eyüpoğlu, Broy Yay., İstanbul 1997.

---------,**İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev.: Ahmet İmam, Ara Yay., 2.bs., Istanbul 1990.

---------,**Aforizmalar,** Çev.: Sedat Umran, Broy Yay., İstanbul 2000.

---------,**Dionysos Dithyramboslar,** Çev.: Oruç Arıoba, B.F.S. Yayınları, Istanbul 1988.

Pazarlı, Osman. Metinlerle Felsefe Tarihi, Ekin Yay, İstanbul 1979.

Saffet, Mehmet, **Muassır Avrupa Felsefesi (Kant'tan Zamanımıza Kadar),** Milliyet Matbaası, Ankara 1933.

Strathern, Paul, **90 Dakikada Nietzsche,** Çev.: M. Ukşul- Rüstem Aslan, 2. bs., Gendaş Yay., İstanbul 1998.

Sartre, J.P., **Gizli Oturum,** Çev.: Oktay Akbal, M.E.B.Y., İstanbul 1994.

---------,**Ekzistantializme Dair,** Çev.: Oğuz Petek, M.E.B.Y., İstanbul 1994.

---------,**Bunaltı,** Çev.: Erdoğan Alkan, Umut Matbaacılık, İstanbul 1998.

Taylan, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, Şehir Yay., 2. bs., İstanbul 1994.

---------,**İslam Düşüncesinde Din Felsefesi**, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1994.

Timuçin, Avşar, **Felsefe Sözlüğü,** B.D.S. Yayınları, İstanbul 1990.

---------,**Düşünce Tarihi,** B.D.S. Yayınları, İstanbul 1992.

Topaloğlu, Aydın, **Ateizm ve Eleştirisi**, D.İ.B.Y., c.8., Ankara 1999.

Ülgen, Hilmi Ziya, **Genel Felsefe Dersleri,** A.Ü.I.F.Y., c.8., Ankara 1972.

West, David, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,** Çev.: Ahmet Çevizci, Engin Yay., İstanbul 1998.

Yaran, C. Sadık, **Din Bilim İlişkisi**, Sidre Yayınları, Samsun 1997.